Sfântul Munte Athos

Arhimandritul

Sofronie

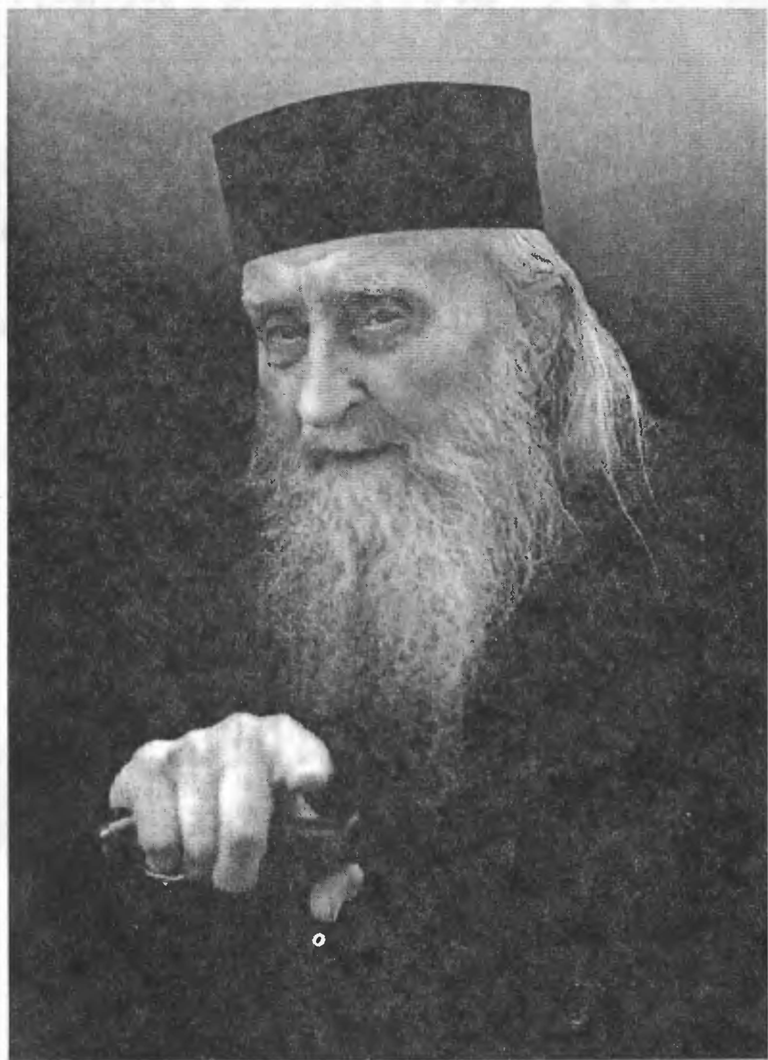
Nașterea întru Împărăția cea neclătită



ARHIMANDRITUL SOFRONIE

NAȘTEREA ÎNTRU ÎMPĂRĂȚIA CEA NECLĂTITĂ





Arhimandritul Sofronie

NAŞTEREA ÎNTRU ÎMPĂRĂŢIA CEA NECLĂTITĂ

Traducere din limba rusă de
Ierom. Rafail (Noica)

Tipărită cu binecuvântarea Înalt Preasfinţitului
ANDREI
Arhiepiscop al Alba Iuliei

Editura Reîntregirea
Alba Iulia, 2003

Traducere de Ieromonahul Rafail Noica

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
Arhimandritul Sofronie
Naşterea întru Împărăţia cea Neclătită/Arhimandritul Sofronie;
trad. Ierom. Rafail Noica – Alba Iulia; Editura Reîntregirea, 2003.
p. ; cm.
ISBN
I. Noica, Ierom. Rafail (trad.)

...«Încă o dată clăti-voiu nu numai pământul, ci şi cerul»... ca să rămâie cele ce nu se clătesc. Drept aceea, Împărăţie Neclătită priimind, să avem har, prin carele să slujim lui Dumnezeu întru bună-plăcere...

(Evr. 12:26-28)

Din partea alcătuitorului

Şi aceasta este viaţa cea vecinică: Să cunoască pre Tine Cel Unul adevărat Dumnezeu (Io. 17:3). Cunoaşterea lui Dumnezeu, pentru care S'a rugat Hristos în noaptea Ghethsimaniului, nu este „informaţie," ci împărtăşire vie cu Dumnezeu. Setea pentru anume o astfel de cunoaştere de Dumnezeu a marcat întreaga călătorie a vieţii Schiarhimandritului Sofronie (†1993). Pentru acei mulţi care deja au făcut cunoştinţă cu moştenirea lui duhovnicească, orice înainte-cuvântare ar părea de prisos. Înseşi cărţile lui grăitor mărturisesc pentru bogăţia experienţei lui duhovniceşti. Părintele Sofronie este contemporanul nostru. Cuvântul lui despre Dumnezeu adesea apare ca răspuns căutărilor duhovniceşti ale epocii noastre. Calea vieţii Părintelui Sofronie cuprinde aproape întregul veac. Oricare ar fi fost întorsăturile evenimentelor istoriei veacului nostru, cuvântul Părintelui Sofronie a fost şi rămâne mărturie credincioasă faptului că *Iisus Hristos ieri şi astăzi Acelaşi, şi în veci* (Evr. 13:8).

Părintele Sofronie (în lume Serghei Saharov) s'a născut în anul 1896 în Moscova, într'o familie dreptslăvitoare. Din copilărie s'a învăţat a se ruga îndelung, deoarece dădaca în grija căreia a fost încredinţată creşterea micului Serioja adeseori îl lua cu ea la

biserică. Din anii fragezi a început să se descopere în Serghei talentul de pictor, şi el a hotărât să se dedice artei. Însă gândul veciniciei niciodată nu l-a părăsit, gândul cum ar putea omul să depăşească hotarul acestei vieţi vremelnice, căci, în cuvintele lui, „duhul omului nu primeşte ideea morţii."[1] El îşi aminteşte: „Toată viaţa mea s'a redus la căutarea ieşirii din cadrele strâmte ale vremii şi spaţiului,"[2] de cunoaşterea a ceea ce este Vecinic şi Absolut. Părintele Sofronie a simţit că o cunoaştere abstractă, intelectuală, proprie ştiinţei, este cât se poate de limitată. Pentru el, ca pictor, ca om al artei, era limpede că, de departe, nu totul în fiinţarea omului, şi deci cu atât mai mult în Fiinţarea Dumnezeiască, se supune metodei ştiinţifice a cunoaşterii. Acest avânt lăuntric către ajungerea la Dumnezeu a însoţit pe Părintele Sofronie şi în anii când era în Apus, unde a emigrat în anul 1922.

Înflorirea carierei lui ca pictor şi succesul în toate saloanele de artă pariziene a coincis cu întorsătura lăuntrică a vieţii lui. În anii aceia el a conştientizat întregul adânc al poruncii lui Hristos – de „a iubi pre Dumnezeu din toată inima, din tot cugetul, din toată vârtutea." Părintele Sofronie descrie astfel întorsătura lui duhovnicească: „Dintr'o dată mi s'a făcut limpede că a cunoaşte înseamnă *împărtăşire în fiinţă*... şi mai

---

[1] Din corespondenţa sa cu familia, în limba rusă: Архим. Софроний, *Письма в Россию,* Moscova, 1997, p. 19.
[2] Ibid., p. 22.

ales în dragoste."[1] Atunci rugăciunea către Hristos a cucerit întreaga sa făptură cu o nouă putere.

Părăsind arta, Părintele Sofronie a intrat la Institutul de Teologie Sfântul Serghie din Paris, pentru a înțelege mai adânc Ortodoxia. Dar, în ciuda faptului că a întâlnit acolo pe cei mai vestiți reprezentanți ai teologiei ruse a vremii aceleia, cele ce se predau în Institut nu răspundeau nevoilor lăuntrice ale duhului lui. „Am cunoscut nume, date..., greutățile Bisericii de-a lungul istoriei," își amintește Părintele Sofronie, „dar eu doream să aud numai despre cum *să dobândesc vecinicia*."[2] Atunci a simțit că singura ieșire este intrarea în mănăstire, unde zi și noapte gândul omului este către vecinicie. Astfel, în anul 1925, s'a dus la Muntele Athos și a intrat în obștea mănăstirii rusești Sfântul Panteleimon.

După câțiva ani, în 1930 primăvara, pentru prima oară s'a întâlnit cu Starețul Siluan. În ciuda faptului că Starețul Siluan era aproape analfabet, el, ca nimenea din teologii Parisului, a știut să răspundă la întrebările cele mai importante ale vieții Părintelui Sofronie. Starețul Siluan i-a dezvăluit multe din viața lui în Dumnezeu și i-a înmânat însemnările privitoare la luptele sale duhovnicești. Ivirea lui Hristos celui Viu Starețului Siluan a fost un eveniment cu adevărat istoric, determinant pentru întreaga noastră epocă. În

---

[1] Ibid., p. 23.
[2] Ibid., p. 25.

cuvintele Părintelui Sofronie, acesta a fost „începutul biruinţei, deschiderea către dragostea universală."[1]

La câţiva ani după trecerea la cele vecinice a Stareţului Siluan (†1938) Părintele Sofronie a fost nevoit să se întoarcă în Franţa: agravându-se starea lui de boală, nu mai putea să ducă viaţa aspră a nevoitorului athonit. În Franţa el a publicat scrierile Stareţului Siluan. Acestora, Părintele Sofronie a adăugit o lungă introducere, unde a expus principiile de temei ale tradiţiei ascetice athonite. Astfel a ieşit la lumină prima lui carte, *Stareţul Siluan* (1952), care cu timpul a câştigat o apreciere generală în lumea pravoslavnică. În 1959 Părintele Sofronie a întemeiat în Marea Britanie mănăstirea ortodoxă Sfântul Ioan Înaintemergătorul. Părintele Sofronie a jertfit ultimii ani ai vieţii sale îngrijind şi îndrumând duhovniceşte această obşte. Pe lângă *Stareţul Siluan,*[2] Părintele Sofronie este şi autorul altor cărţi: *His life is mine* (1977),[3] *Видеть Бога как Он есть* (1985)[4] şi *О молитве* (1991)[5]. În ele sânt atinse probleme ce depăşesc de departe cadrele obişnuite ale sfătuirilor ascetice, punând cititorul înaintea

[1] Ibid., p. 28.

[2] Cf. trad. în limba română: *Viaţa şi învăţătura Stareţului Siluan Athonitul*, Ed. Deisis, Sibiu, 1999, şi *Cuviosul Siluan Athonitul*, Ed. Deisis, 2000. (n. tr.)

[3] Apărută în limba română sub titlul *Rugăciunea – experienţa vieţii veşnice*, Ed. Deisis, Sibiu, 1998. (n. tr.)

[4] Apărută în limba română sub titlul *Mistica vederii lui Dumnezeu*, Ed. Adonai, Bucureşti, 1995. (n. tr.)

[5] Cf. trad. rom. *Despre rugăciune*, Schitul Lacu, Sf. Munte Athos, 2001.

celei mai importante probleme a existenței omenești: relația între om și Dumnezeu.

Lucrarea de față cuprinde materiale și articole din arhivele Părintelui Sofronie, scrise în diferite perioade ale vieții sale. Unele dintre ele apar pentru prima oară. Această ediție postumă este un fel de expunere pe scurt a teologiei care se află la temeiul vieții de nevoință a părintelui. O astfel de viziune, în ciuda aparentei complexități, a determinat relația lui cu Dumnezeu și cu tot omul, și a umplut de un adânc sens teologic cuprinsul rugăciunilor lui. Într'o scrisoare către sora lui, vorbind despre articolul „Unirea Bisericii după chipul Sfintei Treimi," ce apare în cartea de față, Părintele Sofronie recunoaște: „ea este puțin prea 'tehnică'; deși pentru mine, precum și pentru tine, dogma nu este o doctrină abstractă, ci viața însăși."[1] Moștenirea dogmatică a Bisericii nu era pentru el doar o „introducere" secundară către poruncile morale, ci însăși expresia lor nemijlocită. Părintele Sofronie nu o dată, în scrierile sale, repetă că toată existența noastră – și vremelnică, și vecinică – atârnă de felul cum înțelegem noi pe Dumnezeu. Căci făcând omul, Dumnezeu l-a gândit a fi *chipul și asemănarea* Sa (Fac. 1:24). Drept aceea, orice schimbare în înțelegerea noastră despre Dumnezeu „aduce neapărat cu sine o schimbare corespunzătoare în simțirile, gândurile, facerile și reacțiile noastre la tot ce ne înconjoară."[2]

---

[1] *Письма в Россию,* op. cit., p. 53.

[2] Vezi în continuare capitolul „Unirea Bisericii după chipul Sfintei Treimi: Descoperire și conștiință dogmatică," §1, p.76.

Mărturia pentru Dumnezeu, precum o arată istoria omenirii, nu arareori a provocat nedumerire, îndoială şi chiar împotrivire. Este destul să amintim cum au fost prigoniţi Cuv. Maxim Mărturisitorul, Cuv. Simeon Noul Teolog, şi contemporanul nostru, Siluan Athonitul. Dar nici o încercare nu a putut stinge în ei flacăra Dumnezeieştii iubiri care îmbrăţişează „pre toţi şi pre toate." Această iubire doreşte „ca toţi să se mântuiască" (1 Tim. 2:4) şi pe toţi să-i întărească în înalta noastră „chemare" (Ef. 4:1). Fiecare om, potrivit poruncii lui Hristos, este chemat la desăvârşirea asemănării cu Dumnezeu: *Fiţi dar voi desăvârşiţi, precum şi Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârşit este* (Mt. 5:48). În cuvintele Părintelui Sofronie: „De înţelegerea înălţată sau înjosită a omului atârnă credinţa sau necredinţa lui," căci „cred în Hristos cei care cred în propria îndumnezeire."[1] El însuşi explică această atârnare: „Când se micşorează adevăratele dimensiuni ale Dumnezeieştii Descoperiri pentru fiinţa omului, atunci se exclude orice putinţă pentru om de a ajunge la măsura adevăratei pocăinţe."[2] Astfel, într'o scrisoare către sora sa, el scrie: „Susţin că a micşora gândul cel mai nainte de veci al Făcătorului pentru om este nu numai o greşală, dar cu adevărat un mare păcat. Din pricina faptului că oamenii nu văd nici în sine, nici în fratele lor adevărata şi vecinica vrednicie, ei sânt ca fiarele de sălbateci unii cu alţii şi atât de uşor se omoară unul pe

---

[1] *Видеть Бога как Он есть,* Essex, 1985, p. 70.

[2] Vezi în continuare capitolul „Unirea Bisericii după chipul Sfintei Treimi: Îndumnezeirea.", p.107.

altul."[1] Iar această vrednicie este cu adevărat dumnezeiască, şi avem nevoie de multă îndrăznire, ca să putem crede în îndumnezeirea noastră până la deplina asemănare cu Dumnezeu. Această îndrăznire ne este vestită în bunavestire evanghelică, şi de către părinţii Bisericii Dreptslăvitoare. Însuşi Părintele Sofronie scrie despre aceasta după cum urmează: „Se poate ca textele citate din Sfânta Scriptură şi din Sfinții Părinți, şi care vorbesc de egalitatea şi deplina asemănare a omului cu Dumnezeu, să smintească pe mulți creştini. Dar, drept vorbind, smintirea nu face decât să poarte mărturie că înțelegerea lor psihologică a smereniei nu le-a îngăduit să ajungă la adevăratul înțeles al Dumnezeieştii Descoperiri."[2]

Părintele Sofronie conştientiza că monahul care vorbeşte despre ultimele culmi ale desăvârşirii creştine neapărat trebuie să se verifice prin judecata altora cu mai multă experiență, mai în vârstă, cunoscuți ca autentici. El scrie că: „Numai după aflarea confirmării autoritare a experienței noastre individuale vom putea să ne încredem în sine, dar încă şi atunci nu peste măsură."[3] Astfel, în persoana nevoitorilor athoniți contemporani, precum şi în părinții Bisericii din vechime, autorul cărții află mărturii ce confirmă experiența lui trăită. Drept aceea, cartea cuprinde nu puține citate din scrierile Sfinților Părinți.

---

[1] *Письма в Россию,* op. cit., p. 50.

[2] Vezi în continuare capitolul „Unirea Bisericii după chipul Sfintei Treimi: Îndumnezeirea.". p.107.

[3] *Видеть Бога как Он есть,* op. cit., p. 103.

Cartea de faţă se împarte în patru teme, ale căror titluri au fost date de către alcătuitorul ei, la fel ca şi titlurile articolelor ce nu au mai fost publicate.[1] În prima parte, Părintele Sofronie vorbeşte despre căile cunoaşterii lui Dumnezeu, Întâiul nostru Chip. Tema părţii a doua este ideea Făcătorului pentru om, cea mai nainte de veci. Aici se dezvoltă ideea că omul este chemat să moştenească toată plinătatea vieţii în Dumnezeu. Partea a treia a cărţii reprezintă un anume fel de călăuzire practică pentru a dobândi acest preaînalt ţel. Într'una din cuvântările ascetice, Părintele Sofronie spunea: „Bine este să cunoaştem ţelul final al vieţii noastre, dar trebuie început cu cele mici, care vor deveni mai pe urmă un mare temei pentru biserica Duhului Sfânt." Anume acestor „mici" dar importante lucruri sânt închinate articolele părţii a treia, unde sânt explicate amănunţit principiile de temei ale monahismului. Părintele Sofronie, în cuvântările lui, nu o dată a citat pe duhovnicul lui athonit care prevenea pe monahii începători: „Cine începe să filosofeze despre dragostea universală şi îşi începe astfel viaţa monastică, acela va termina ca o tobă goală. Iar cel care începe cu ascultare şi pocăinţă, acela termină cu rugăciune pentru întreaga lume, în chip firesc." Credincios predaniei ortodoxe, Părintele Sofronie arată că „a-şi vedea pro-

---

[1] Articolele „Unirea Bisericii" (1950), „Temeiurile nevoinţei ortodoxe" (1952), „Pentru neapărata trebuinţă a celor trei lepădări" (1962) şi „Cuvânt la Schimbarea la Faţă a Domnului" (1954) au fost publicate încă în timpul vieţii autorului.

priul păcat constituie începutul contemplării,”[1] şi că anume „prin cea dureroasă pocăinţă, se pogoară harul Sfântului Duh peste om, ducându-l în sfera Vieţii dumnezeieşti.”[2] Începând cu micile nevoinţe ale vieţii monastice, creştinul este dus până la contemplarea lui Dumnezeu, Care Se arată în Lumina Nefăcută, contemplare căreia s'au învrednicit apostolii pe muntele Thavorului, iar apoi mulţime de sfinţi. Anume acestor înălţimi ale Dumnezeieştii Vederi este închinată partea a patra şi ultima a cărţii. Puterea duhovnicească a fiecărui cuvânt ce vorbeşte despre astfel de înălţimi ale vieţii în Dumnezeu se pierde dacă îndărătul lor nu se află experienţa personală a autorului. Publicând adunarea de faţă a articolelor Părintelui Sofronie lăsăm cititorului singur să judece de va pune cartea în categoria literaturii academice sau va desluşi în ea mărturia vie a unui om care „cu toată fiinţa sa trăieşte realităţile lumii Dumnezeieşti şi le contemplă ca pe nişte lucruri vădite.”[3]

Obştea Mânăstirii
Sfântul Ioan Botezătorul –
Essex, Anglia



---

[1] Vezi în continuare capitolul „Pentru Dumnezeiasca Vedere.”, p.263.
[2] Ibid., p.263.
[3] Ibid., p.264.

O, Cel Unu cu adevărat Fiind,
Cel Bun Făcătoriul şi Atotţiitoriul,
Ce prin a Ta voire întru această lume
Chemat-ai dintru întuneric tot ce este,
Ia aminte rugăciunile, întru a Ta iubire,
De sete arzânde, dintru a Ta zidire,
Întru adevăr pre Tine a cunoaşte, pre Tine a iubi,
Prin Tine a via, cu Tine a fi.
Pleacă-Te smerit chemării noastre:
Ţie slujim – Celui Sfânt Dumnezeu;
Întru strălucire de lumină, nouă Te arată,
Deşi căzuţi, dar totuşi ai Tăi fii.

Arhimandritul Sofronie

Câteva gânduri drept prefață

Toată experiența vieții mele, din anii tinereților până la bătrânețe, m'a dus către o limpede viziune: că felul cum ne reprezentăm mental Întâia Ființă, pe Dumnezeul cel Fără de Început, se răsfrânge în toate manifestările vieții noastre. Bineînțeles, mai presus de toate am în inima viziunii mele faptul că natura îndeletnicirilor noastre de zi cu zi, a purtării noastre, a rugăciunilor, a relațiilor cu oamenii, şi tot restul, este mai importantă decât cunoştințele teoretice, mai de neapărată trebuință pentru mântuirea noastră decât speculațiile teologice abstracte; cu toate că o viață de rugăciune, până şi cea mai riguroasă, nu poate fi desăvârşită fără „cunoaşterea" înțelegătoare[1] a lui Dumnezeu (a lui Dumnezeu, şi nu despre Dumnezeu). În legătură cu aceasta, m'am hotărât să expun în cartea de față convingerile mele teologice, în a căror perspectivă s'a clădit viața mea. Pozițiile teologice expuse de mine nu sânt o lucrare ştiințifică, o „sumă teologică," sau ceva asemănător manualelor şcolare. Eu aduc, mai presus de toate, pozițiile care s'au aflat şi se află până astăzi în cea mai strânsă legătură cu întreg complexul

---

[1] Reintroducem vechiul nostru termen „înțelegător," ca fiind mai cuprinzător şi mai expresiv duhovniceşte decât „rațional," „mental" etc. (n. tr.)

fiinţării mele în Dumnezeu. Aceste „poziţii" sânt în parte urmarea experienţelor mele în rugăciune; în parte însă, urmarea abaterilor mele pe căi străine. Mie nu mi-a fost propriu să citesc scrierile Părinţilor sau alte lucrări ale teologiei contemporane, sau sisteme şcolăreşti, pentru simpla erudiţie. Îmi era cât se poate de limpede că în afara realei experienţe de Dumnezeu, simpla documentare intelectuală nu duce la ceea ce este adevăratul sens al religiei: cunoaşterea fiinţială a Celei dintâi Fiinţe, adică Dumnezeu, „cunoaştere" – ca pătrundere în însuşi Actul Fiinţei vecinice. *Aceasta este viaţa cea vecinică, să Te cunoască, pre Cel Unul adevărat Dumnezeu* (Io. 17:3). Dar se pune întrebarea, tragică pentru noi: Cum putem ajunge la dorita noastră „cunoaştere a Celui Unul adevărat Dumnezeu"? Răspunsul la întrebare ne este dat de Însuşi Hristos: *De veţi rămânea voi întru cuvântul meu..., veţi cunoaşte adevărul, şi adevărul vă va face slobozi* (Io. 8:31-32).

Conştiinţa neştiinţei mele se măreşte, s'ar zice, în măsura dobândirii a noi cunoştinţe. Cea de pe urmă, adică dobândirea unei noi cunoştinţe, îmi dă impresia că mi s'a descoperit aceasta ca să-mi arate mai limpede propria ne-ştiinţă. Dar şi aceasta, noua cunoştinţă ce mi s'a descoperit, este numai una parţială, căci îndărătul ei se naşte un întreg şir de probleme nedesluşite încă, şi simţul neştiinţei creşte în suflet.

M'am obişnuit cu simţul că tot ce ştiu eu, neapărat ştie tot omul. Înainte să fi devenit duhovnic nu am avut mişcarea lăuntrică să învăţ pe nimeni: rămâneam în mine însumi, gol de orice lucru bun. Uneori mă sim-

țeam asemenea unui mic animal aruncat de o mână puternică deasupra unei prăpăstii. Viziunea hăului mă înfricoşa. Câtă vreme eram monah în mănăstire, se întâmpla, când şi când, să discut teme duhovniceşti, totdeauna în dorința unei părtăşii frățeşti; dacă însă cel cu care vorbeam era mai în vârstă decât mine, o făceam în dorința arzândă de a auzi oarece de folos sufletului meu. Aceeaşi dispoziție aveam şi la începutul slujirii mele duhovniceşti: părinților mei mai în vârstă, nicidată nu îndrăzneam să le dau nici măcar un sfat, iar cu cei mai tineri stăteam de vorbă ca un frate.

După întoarcerea mea în Franța, în vârtutea circumstanțelor, m'am aflat povățuitor unui „n" număr de oameni şi, spre mirarea mea, am descoperit că nu tot ce mi se dăduse mie ştiau din experiență şi ceilalți. Atunci mi-a venit în gând: Oare nu pentru aceasta a binevoit către mine Domnul, pentru că aveam o ură de sine ca pentru nimicnicia cea mai de pe urmă, şi că rugăciunea mea primea caracterul unei totale afundări în Dumnezeu, de la Care ceream compătimire pentru urâciunea mea, şi pe care Îl rugam cu stăruință să nu mă lepede de la fața Sa? Şi iată, oare nu „au căutat El spre smerenia mea"? (cf. Lc. 1:48).

Mare este uimirea mea înaintea lui Dumnezeu, şi pentru felul cum S'a purtat cu mine. Mai mult: vedeniile Luminii Nefăcute, nu numai nu au scăzut în mine conştiința adâncă a spurcăciunii mele, ba chiar au sporit ura de sine. În chip curios, trăiam în acelaşi timp două stări: o liniştită bucurie din petrecerea în Lumină,

şi o pătrunzătoare conştientizare a nimicniciei mele, a hidoşeniei mele.

Ce este născut din trup, trup este; şi ce este născut din Duh, duh este (Io. 3:6). Buna pronie a lui Dumnezeu pentru mine s'a arătat şi în aceea că nu am fost lipsit nici de a doua naştere, adică cea din Duh; şi aceasta nu numai din cristelniţa botezului, ci şi prin comunicarea rugăciunilor şi a credinţei acelor suflete în a căror purtare de grijă m'am aflat de la primul meu plânset. Mai târziu am putut aprecia cât de mare a fost înrâurirea lor asupra întregii mele vieţi. Minunată a fost şi prima mea experienţă copilărească de Dumnezeu; şi acest fapt a pus asupra mea pecetea Duhului, care m'a mântuit din cumplita cădere căreia am fost supus în mândra mişcare a neştiinţei mele în cele duhovniceşti: am în vedere abaterea mea în experienţa misticii orientale.

Rugăciunea creştină uneşte întregul om: mintea, inima şi chiar trupul, toate se contopesc într'un singur act. Nespus de mulţi sânt cei ce nu-şi dau seama cât de zdrobită le este fiinţa: în inima lor lucrează un duh iar, ruptă de ea, mintea se află naiv risipită peste tot. Eu intuitiv am căutat armonioasa împreună-glăsuire a celor două centre ale personalităţii mele; întotdeauna mă îngreuia să observ lipsa de continuitate între faptele mele, pe de-o parte, şi gândirea mea pe de altă parte. E drept, acea unire despre care încerc să vorbesc acum se dobândeşte nu repede, şi nu fără multă trudă. Înaintea mea, de-a lungul a multor ani stătea problema vindecării noastre, adică a *întregirii* fiinţei noastre. În prac-

tica meditației orientale cultivam anume ruperea minții mele de inimă, ca de sălașul emoțiilor pătimașe, în al căror număr includeam și dragostea. Mai mult: înaintea mea se afla sarcina de a depăși forma existenței dată mie, pentru a mă contopi cu noianul fără de nume al unei alte Existențe.

Rezumând acum experiențele trăite în tinerețe și concluziile decurse din ele, pot să întruchipez schematic cursul gândirii mele în perioada întoarcerii către Hristos precum urmează.

Ființa Absolută, înțeleasă ca „*trans*personală," nu este urmare a descoperirii *de sus*, ci rezultatul fatal al gândirii noastre despre Absolut. Rațiunea noastră funcționează după legile proprii logicii formale impersonale, expuse în veacul de aur al filosofiei clasice grecești. Deja atunci filosofia se agățase de ideea „cunoașterii obiective," care se află dincolo de limitele simțirilor noastre – cunoaștere ce aparține sferei Rațiunii universale, și nu percepțiilor subiective ale omului. În această năzuință către universal, către transcendental, către ce este mai presus de persoană, omul, ca *personalitate vie*, trebuie să dispară.

Paralel cu aceasta, și în Orient, mintea oamenilor căuta contopirea cu Ființa absolută care transcende tot ce este caracteristic lumii fenomenelor trecătoare. S'a petrecut o scindare între ceea ce există real și contemplarea abstractă a rațiunii omenești. În Orient aceasta a primit forme para-religioase. În Europa, în Bazinul Mediteranean, filosofia, de asemeni, a devenit uneori o contemplare mistică: Platon, Plotin, gnosticii. Rațio-

nalismul, aşa cum îl observăm în stagiul său dezvoltat, respinge percepţiile subiective. În toate aceste cazuri ne aflăm în faţa descompunerii omului integral care se sfârşeşte cu totala lui nimicire.

Inteligenţa-raţio, în tentativa ei de a pătrunde întreaga Fiinţă, poate depăşi cadrele înguste ale logicii formale, şi să se înalţe până la contemplarea *meta*-logică a „fiinţei pure." În această stare mintea noastră iese din hotarele dimensiunii spaţiului şi al vremii; se trăieşte o oarecare tăcere mistică a minţii care se vede pe sine în afara vremii şi asemenea luminii.

Această experienţă stă, prin vrednicia ei, mai presus de orice altă cunoaştere empirică, dar totuşi, în aspectul ei final, mintea noastră cea făcută contemplează aci propria frumuseţe, iar nu a Dumnezeului Celui Viu; îşi vede propria lumină, pentru că ea însăşi este chipul Luminii fără de început a Făcătorului. Această stare atrage pe misticul-gânditor cel fără experienţă într'un anume domeniu al minţii, dar încă creat, accesibil minţii noastre prin firea ei, contemplare ce poate fi însoţită de o subţire îndulcire a intelectului liber de interese schimbăcioase, de un simţământ de o adâncă linişte; dar ar fi o aberaţie primejdioasă de a primi fenomenul pomenit, drept o adevărată dumnezeiască împărtăşire. Mulţi au socotit această experienţă drept cea mai înaltă stare mistică, atunci când ea stă departe de realitatea cea din veci, dumnezeiască, a Fiinţei celei dintâi, care ni S'a descoperit sub numele „EU SÂNT" (Ieş. 3:14).

Gândul abstract se îndepărtează de Principiul Persoanei în ce priveşte Fiinţa, socotindu-l drept limitativ

şi, prin urmare, de neatribuit Absolutului. Dar, una este a nega ceva în gândirea noastră logică, şi cu totul altceva existența reală. Astfel, Dumnezeul cel Viu este Ființă personală, şi nu concepția abstractă a „ființei pure."

Punctul de plecare creştin pentru a aborda orice lucru este Numele „EU SÂNT." Noi nici nu căutăm deplina „obiectivitate," slobodă de orice este subiectiv, adică omenesc. Acum, la toate nivelele stării noastre ființiale a cunoaşterii şi a contemplării, neschimbat este prezentă personalitatea noastră. În felul matematic de gândire, pentru a rezolva probleme de ordin tehnic este cu putință, psihologic, a se sustrage de la elementele subiective şi a se baza exclusiv pe logica impersonală. Dar aceasta nu trece nicicum dincolo de fenomenele naturale, determinate. Însă în sfera nedeterminată a duhului logica abstractă nu are acces. Acolo orice cunoaştere neapărat poartă un caracter personal, şi nu obiectiv. Cunoaşterea Dumnezeului ce S'a numit pe Sine „EU SÂNT," adică cunoaşterea Lui ca Absolut Viu (Mt. 16:16), totdeauna este personală, pentru motivul că cel ce cunoaşte intră într'o împărtăşire cu Cel cunoscut. În actul iubirii, potrivit poruncii *să iubeşti pre Domnul Dumnezeul tău, din toată inima ta, şi din tot cugetul tău* (Mt. 22:37), duhul omului în chip real se împreună cu Duhul Persoanei Absolute a lui Dumnezeu, şi anume în împărtăşirea *personală* se cuprinde adevărata cunoaştere.

Cel care cunoaşte, participă în actul cunoaşterii creştine cu întreaga sa fire, şi nu numai cu intelectul. Pe

această cale se săvârşeşte vindecarea omului după cădere, se preînnoieşte integralitatea lui: a iubi „din toată inima sa, din tot sufletul, din tot cugetul," cu alte cuvinte, din întreaga sa fiinţă. Nimeni, la drept vorbind, nu poate înceta a fi el însuşi. Dacă s'ar săvârşi această desfiinţare de sine, atunci nimeni n'ar mai putea primi nimic de la Absolutul suprapersonal. Toate tentativele ascetice de a dobândi un ţel atât de ciudat se dovedesc a fi o sinucidere metafizică.

Porunca lui Hristos despre dragostea de Dumnezeu „până la ura de sine" (cf. Lc. 14:26), are în vedere ceva cu totul diferit de desfiinţarea principiului personal în sine. Dimpotrivă: urmarea poruncii prilejuieşte ducerea la desăvârşire în noi tocmai a principiului personal; ea vorbeşte despre desăvârşirea dragostei dumnezeieşti, dragoste între persoane, dragoste „până în sfârşit" (cf. Io. 13:1). Această poruncă ne este dată ca unor persoane zidite „dupre chipul lui Dumnezeu." Fiecare persoană omenească cu adevărat trăieşte într'o stare de dragoste către celelalte persoane. Principiul personal în noi, în actul ziditor al dragostei sale, din starea de potenţial, se actualizează prin întâlnirea cu Dumnezeul Personal.

Şi aceasta este minune mai presus de toate minunile.



PARTEA I

NEVOINȚA DOBÂNDIRII CHIPULUI CELUI DINTÂI

Şi au zis Dumnezeu: Să facem om dupre chipul nostru şi dupre asemănare, şi să stăpânească... tot pământul.

(Fac. 1:26)

Căile nevoinței cuvântării de Dumnezeu

Două mii de ani au trecut de la clipa când în lume S'a ivit Ziditorul ei; și în trup omenesc, și în limba noastră, El ne-a vorbit despre chipul Ființării Dumnezeiești. Dar până întru această vreme toți cei care au crezut în El petrec în muncile însușirii creatoare a descoperirilor date nouă. Cei în care precumpănește năzuința de a ajunge la Dumnezeire intelectual, prin știință teologică, nu dobândesc experiența vie a veciniciei. Cei care se mulțumesc cu singură rugăciunea, nu ajung la desăvârșire, chiar și dacă în anumite clipe se apropie mai intens de Dumnezeu decât cei dintâi. Nici cuvântarea de Dumnezeu, intelectuală, fără rugăciunea pocăinței, nici rugăciunea, fie ea fierbinte, dar fără viziunea cuvântării de Dumnezeu a minții, nu se dovedesc a fi desăvârșirea. Singură cunoașterea care include în sine cele două aspecte de mai sus, ca o singură viață, se apropie de deplinătate.

În istoria creștinismului au precumpănit două curente: unul – străduința, care dăinuie de veacuri, de a apropia descoperirea dată despre Dumnezeul Întreit-Unul, de felul nostru de a gândi; celălalt – pune pe

locul dintâi rugăciunea pocăinţei şi paza poruncilor, ca mijloc de transfigurare radicală a ființei noastre. De lăudat este şi, din punct de vedere istoric, chiar de neapărată trebuință truda celor dintâi, dar dacă ea nu este însoțită de viețuire, atunci prăbuşirea ei este inevitabilă.

Limba omenească nimănui nu a dat posibilitatea de a exprima adecvat nici experiența duhovnicească, nici cunoaşterea lui Dumnezeu adusă de Hristos. Au fost oameni care au trăit în rugăciune o unică realitate, călăuzindu-se în duhul poruncilor. Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh în rugăciunea lor erau nedespărțiți unul de altul: nedespărțită este Împărăția Lor, Voia Lor, Sfințenia Lor. Toate cuvintele însă, în care s'a predat noua învățătură şi noua viață din neam în neam, într'o măsură sau alta abat mintea de la adevărata contemplare de Dumnezeu. Aduc drept pildă două formule ale unirii Dumnezeului în Treime.

Adesea gândirea subliniază unirea Esenței: Dumnezeu-Treimea se înțelege ca o unică Obiectivitate absolută, în trei Subiecte Absolute. Transferul accentului de la Esență la Ipostas, ceea ce este mai în acord cu descoperirea „EU SÂNT," duce la ideea că Subiectul absolut cuprinde în Sine pe „eu, tu, el, noi." Această teorie s'a dezvoltat cu precădere în scrierile protoiereului profesor Serghei Bulgakov. În prima formulă este prezentă năzuința de a indica desăvârşita plinătate a Dumnezeirii în fiecare Ipostas, ceea ce poartă într'o oarecare măsură o umbră de despărțire a Celor Trei. În a doua formulă, tendința de a scoate în evidență prin-

cipiul personal, ca fiind de temei în Ființarea Dumnezeiască, duce oarecum către contopirea Persoanelor.

Acest neajuns al limbii noastre, Biserica îl depășește prin formule negative: ea învață a se trăi Persoanele Sfintei Treimi ca „neamestecat," dar și „nedespărțit." Iar când este vorba de Logosul Întrupat, atunci formula se complică: „neamestecat, neschimbat, neîmpărțit, nedespărțit." Astfel mintea noastră logic gânditoare se strânge în niște chingi care nu îi îngăduie să încline nici într'o latură nici în cealaltă. În acest fel noi sântem chemați să depășim logica formală și să *trăim* pe Dumnezeu în realitatea a însăși Ființei, așa cum Ea ni se descoperă.[1]

---

[1] La acest „neajuns al limbii noastre" omenești, se adaugă altul, specific limbii Române: „deoființă," prin care strămoșii noștri au redat grecescul ὁμοούσιος. Greaca patristică distinge trei concepte:
- „το ὤν" („το εἵναι") – „ființa," în sensul de „ceea ce ființează," și chiar „viețuitoare" sau „făptură însuflețită" (Lat. *esse*; Engl. *being*; Fr. *être*);
- „οὐσία" – „*esența*" (Lat. *essentia*; Engl. *essence*; Fr. *essence*);
- „φύσις" – „firea" sau „natura" (Lat. *natura*; Engl. *nature*; Fr. *nature*).

Româna „neaoșă" a apropiat pe cele două dintâi, ceea ce duce (până astăzi) la riscul unei cumplite confuzii: în realitate, mai apropiată este *esența* (οὐσία) de *fire* (φύσις), dar totuși – a nu se confunda. Expresia „o *Ființă* în trei *Fețe*" – o *Esență* în trei Persoane – a născut în arta populară reprezentarea Treimii ca un trup cu trei capete! Sub influența valurilor modernității, Româna s'a redus la a „împrumuta" din limbile apusene termenul „esență"; drept care, nefăurindu-și propriul termen, a rămas nu numai sărăcită în puterea ei de expresie proprie, dar și împovărată de potențiala – și nu numai! – confuzie a termenului „deoființă" (ὁμοούσιος), adânc intrat în conștiința gândirii românești. În traducerea de față ne-am simțit siliți să

Dar cum să se săvârşească această trecere de la logica *ennomică* (formală), la faptul *antinomic* al fiinţării? Ieşirea, ne este poruncită de Hristos: *Iisus au zis ...de mă iubeşte cineva, cuvântul Meu va păzi; şi Tatăl Meu va iubi pre el, şi la El vom veni, şi lăcaş la dânsul ne vom face* (Io. 14:23). Iar porunca aceasta se află la temeiul gnoseologiei noastre creştine. Sălăşluirea întru noi a Tatălui şi a Fiului şi a nedespărţitului Duh Sfânt, ne dă singura adevărată cunoaştere de Dumnezeu în însăşi realitatea fiinţială. Ca sălaş al Dumnezeirii, noi devenim în chip firesc purtători ai plinătăţii Veciniciei lui Dumnezeu.

Noi am primit o sarcină: întru totul a deveni asemănători Unuia-născut Fiului Tatălui. După însăşi săvârşirea misiunii pământeşti, El, de acum, şi ca om a şezut de-a dreapta Tatălui; cu alte cuvinte, a devenit deopotrivă Lui – Tatălui, prin conţinutul Vieţii celei fără de început. *Celui ce biruieşte, da-voiu lui să şază cu Mine pre scaunul Meu, precum şi Eu am biruit şi am şezut cu Tatăl Meu pre scaunul Lui. Cela ce are ureche, auză ce Duhul zice bisericilor* (Ap. 3:21).

De neapărată trebuinţă este curăţirea minţii noastre prin nevoinţă, pentru a nu introduce elemente pornind de jos, ale închipuirii, în învăţătura dogmatică a Bisericii despre Dumnezeu, învăţătură întemeiată pe descoperirea despre chipul Dumnezeieştii Fiinţări. Nici o

---

păstrăm încă, în general, termenul *esenţă* – ba chiar şi *deofiinţă*, acolo unde acesta se preta mai puţin la confuzie, deşi socotim o necesitate ce se impune, formarea unei terminologii teologice şi ascetice riguroase, dar – curat româneşti. (*n. tr.*)

conjectură – postulat – omenească nu își are locul în dogma Sfintei Treimi. Pentru aceasta s'a prelucrat în sobor, în cuvinte, o formulă care, dacă drept înțeleasă, se dovedește a fi o bază neclintită pentru zidirea totalității vieții bisericești, ba și a fiecăruia dintre noi în particular. Când, prin gândirea teologică, sânt puse hotare minții noastre, atunci sânt îngăduite anumite considerații omenești, ce pot lua direcțiile cele mai diferite, depinzând în care sferă a gândirii îi este propriu unei minți să petreacă. Un astfel de chip de „gândire despre Dumnezeu" (meditație) poate ajuta la dezvoltarea celui ce încă nu cunoaște starea curăției minții. Mulți credincioși au aflat bucurie duhovnicească descoperind oglindirea „principiului Treimii" în existența creată, la diferite nivele. Deosebit de binefăcător este a zidi Biserica „după chipul Sfintei Treimi," întemeindu-ne pe Descoperirea despre „om" – omenire (Fac. 1:26). Mintea ostenită în căutarea unui Dumnezeu de neajuns poate afla odihnă în contemplarea existenței cosmice unde se oglindește nemărginita înțelepciune și atotcunoaștere a Făcătorului. Când mintea teologhisitoare se îndreaptă către contemplarea Esenței Dumnezeirii, atunci începe un proces al sustragerii ei de la conceptele lumii acesteia. Rezultatul firesc al acestei contemplări este constatarea desăvârșitei neputințe a cunoașterii lui Dumnezeu, constatarea transcendenței Lui în raport cu lumea. Pe căile nevoinței cuvântării-de-Dumnezeu aceasta ajută la curățirea expresiilor catafatice (sau pozitive) despre Dumnezeu de inevitabila lor limitare și de o anume „grosolănie a concep-

tului," ce nu se poate atribui lui Dumnezeu. Astfel se învaţă credinciosul să gândească despre Dumnezeu, ocolind pe de-o parte o gândire exagerat apofatică, iar pe de alta – o gândire catafatică necurăţită.[1]

„Dobândirea harului Sfântului Duh," după învăţătura Cuviosului Serafim din Sarov, este ţelul vieţii noastre. Noi învăţăm în Biserica noastră să gândim, să credem, să ştim că îndumnezeirea omului se săvârşeşte prin împărtăşirea Dumnezeieştilor Energii, care şi sânt ceea ce numim *har*. Prin lucrarea lui Dumnezeu se sfinţeşte omul şi se introduce în Dumnezeiasca vecinicie, adică în Viaţa lui Dumnezeu Însuşi. Şi aceasta până la plinătate, ba chiar până la identitatea celor mântuiţi, cu Dumnezeu. Însă Esenţa lui Dumnezeu *nu se poate împărtăşi* făpturii. Tot ce nu se poate împărtăşi – nu se poate cunoaşte. Cunoaşterea fiinţială este urmarea unirii în fiinţă, şi nicicum doar o conjectură intelectuală. Iar unirea în însăşi Esenţa, ar face pe cei mântuiţi „de o fiinţă cu Tatăl," şi Treimea ar deveni Pătrime, Zecime ş.a.m.d., la nesfârşit.

Temeiul absolut al tuturor judecăţilor este Hristos, Logosul cel Întrupat al Tatălui. El este măsura tuturor lucrurilor, şi dumnezeieşti, şi omeneşti. Iisus Hristos, ca Om, a şezut după Înălţare de-a dreapta Tatălui; cu alte cuvinte, I-a devenit deopotrivă, fără a preschimba

---

[1] Teologia apofatică descrie atributele dumnezeieşti în concepte negative, precum, de pildă, în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, unde Dumnezeu se descrie ca „nevăzut, negândit, necuprins," atunci când cea catafatică întrebuinţează afirmaţii pozitive, precum „atoateştiutor, atotputernic, atotbun" etc.

firea omenească făcută, preluată de El, în Dumnezeire nefăcută. Astfel încât El vecinic petrece în două firi: Dumnezeiască și omenească. Domnul și ca Om, cu adevărat a șezut „întru cele dinlăuntru ale catapetesmei" (cf. Evr. 6:19), și neschimbat petrece în toată plinătatea Ființei Dumnezeiești: și ca Fără-de-Început, Fiu Unul-născut după Dumnezeire; și ca Om cu desăvârșire îndumnezeit, fără însă preschimbarea firii omenești în esența Întâi-Ființării lui Dumnezeu. Și aceasta este *nădejdea ce ne este pusă înainte, pre carea ca o ánghiră o avem sufletului, sigură și tare* (Evr. 6:18-19).

Noi *prin nădejde ne-am mântuit* (Rom. 8:24). Nu putem încă să spunem cum este cu putință lui Dumnezeu a ne împărtăși plinătatea Sa, însă în descoperirea Noului Legământ dată nouă avem temei pentru o astfel de nădejde. În apostoli această credință era puternică. Ei s'au sfârșit mucenicește pentru propovăduirea mântuirii în Hristos. Apostolul Ioan de Dumnezeu Cuvântătorul, cu liniștea unei încredințări de neclătit spune că *asemenea Lui vom fi, căci vom vedea pre El așa cum este* (1 Io. 3:2). Apostolul Pavel, de asemenea, nu se clătește a spune că ne va fi dată plinătatea cunoașterii de Dumnezeu – „plinătate" asemenea celei cu care Ziditorul ne cunoaște, și anume: într'o clipită necunoscută nouă, a „facerii de dumnezei" și a iconomiei mântuirii, și noi vom pătrunde dincolo de catapeteasma zilei a opta: acum vedem ca prin oglindă, în ghicitură, dar atunci față către față; *acum cunosc din parte, dar atunci voiu cunoaște, precum și cunoscut sânt* (1Cor. 13:12).

Pentru rezolvarea acestei probleme nu se aplică felul de a gândi, nici cel filosofic, nici cel matematic. Noi începem cu credinţa în Adevărul Descoperirilor cele prin Iisus Hristos. Şi rezultatele acestei credinţe o întăresc şi o preschimbă în nădejde. După apostoli, unii din Părinţii Bisericii au crezut asemenea lor, alţii însă au gândit viaţa cea vecinică a celor mântuiţi ca o triumfală neîncetată înălţare către Cel Infinit. Gândire proprie matematicienilor: noi totdeauna ne asemănăm unui oarecare număr, însă Dumnezeu – infinitului. Între aceştia întotdeauna va rămâne o „distanţă." În scrierile Părinţilor se poate întâlni gândul că, dacă Dumnezeu ar fi fost cu putinţă de a fi cunoscut până la totala epuizare, atunci ar însemna că El ar fi oarecum finit, iar în ce ne priveşte, aceasta ar duce la saţiu.

Noi nu ni-L închipuim pe Hristos-omul (1Tim. 2:5) ca petrecând într'o neîntreruptă înălţare către Tatăl; noi Îl mărturisim ca Cel ce „S'au suit la ceruri, şi şade de-a dreapta Tatălui" (Crezul). El Însuşi a zis: *Unde sânt Eu, acolo şi slujitorul Meu va fi. Şi de va sluji cineva Mie, cinsti-va pre el Tatăl Meu* (Io. 12:26). Dar, de asemeni, purcezând de la cuvintele lui Hristos: *Mă sui la Tatăl Meu şi Tatăl vostru, şi la Dumnezeul Meu, şi la Dumnezeul vostru* (Io. 20:17), recunoaştem că o oarecare „distanţă ontologică" rămâne pentru noi şi în vecinicie – aceea despre care s'a vorbit mai sus: Esenţa De-Sine-Fiinţei Celei fără de început, nouă nu ni se comunică; noi, chiar dăruiţi fiind cu întreaga deplinătate a lui Dumnezeu, rămânem „făptură." Şi

astfel mântuirea desăvârşit constă în includerea omului în toată deplinătatea vieții lui Dumnezeu.

Învățătura dogmatică şi ascetică a Bisericii Dreptslăvitoare nu este un oarecare agregat de plăsmuiri ale gândirii omeneşti sau „basme meşteşugit împletite" (cf. 2 Pt. 1:16). Caracteristică îi este forma prezentării, celui ce aude (cf. Rom. 10:14-15), a rezultatelor experienței vii, formă care nu se pretează „sistematizării." Învățătura Bisericii se prezintă ca o povestire în cuvinte omeneşti despre ceea ce cu adevărat au văzut şi au cunoscut Apostolii, Părinții Bisericii şi generațiile care au urmat lor (1 Io. 1:3 ; Gal. 1:11-12, şi altele). Acolo unde este vorba de împărtăşire personală între Dumnezeul liber şi oamenii liberi, acolo ne revine sarcina de a întruchipa cu neputincioasele mijloace ale graiului nostru curgerile vecinic vii ale oceanului nemărginit al vieții Dumnezeieşti. „Curgeri" uneori furtunoase, uneori puternic liniştite, acum gingaş încălzind sufletul, acum liniştit mângâietoare. Aceasta nu înseamnă că toate cele ale învățăturii Bisericii sânt şovăielnice, nestatornice sau chiar contradictorii. Nicidecum nu, căci în vârtutea lucrării Celui Unuia Dumnezeu, tuturora le este caracteristică o unitate lăuntrică ființială, „în multe chipuri" (Evr. 1:1), nesecat de bogată.

Ființarea, şi a persoanei separate, şi a mulțimii masselor de oameni, şi a întregi perioade istorice, a rânduri şi rânduri de generații ce se succed, trece când prin scurte descoperiri ca scânteia fulgerului, când prin străduința, de-a lungul veacurilor, a noroadelor, de a-şi conforma sensul vieții cu cunoştințele cele de sus date

despre Dumnezeu-Atotţiitorul: *Şi răspunzând Petru a zis către Iisus: Doamne, bine este nouă a fi aci... Şi încă grăind el, iată nour luminos a umbrit pre ei, şi iată glas din nour, zicând: Acesta este Fiul Meu cel iubit, întru Care am binevoit; pre Acesta să ascultaţi* (Mt. 17:4-5).

Că nu urmând basmelor celor meşteşugite am făcut cunoscută vouă puterea şi venirea Domnului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos, ci înşine văzători fiind măririi Aceluia... [când] glas ca acesta (a venit) către Dânsul de la slava cea cu mare cuviinţă: Acesta este Fiul Meu cel iubit... şi acest glas noi l-am auzit, din cer pogorându-se, fiind cu Dânsul în muntele cel sfânt (2 Pt. 1:16-18).

Iar Ioan: *Ceea ce era dintru început, ceea ce am auzit, ceea ce am văzut cu ochii noştri, ceea ce am privit şi mâinile noastre au pipăit pentru Cuvântul Vieţii, şi Viaţa S'au arătat şi o am văzut şi mărturisim şi vestim vouă Viaţa cea vecinică, ce era la Tatăl şi S'au arătat nouă* (1 Io. 1:1-2). Astfel, fiind pe Thavor, Petru, Iacov şi Ioan au cunoscut Dumnezeirea lui Hristos, nu din cărţile lui Moisi şi ale prorocilor, ci mai întâi din experienţa vie, şi de-abia mai târziu au descoperit înţelesul prorociilor despre venirea lui Dumnezeu.

La întâia mărturisire a lui Petru, cunoscută nouă, Domnul l-a fericit: *Fericit eşti Simone Var Ionà, c• trup şi sânge nu au descoperit ţie, ci Tatăl meu Cel din ceruri* (Mt.16:17). În acelaşi fel l-a fericit şi pe Ioan după Înviere: *Şi a răspuns Thoma şi a zis Lui: Domnul*

meu şi Dumnezeul meu. Zis-au Iisus lui: Căci ai văzut pre Mine, Thomo, ai crezut; fericiţi ceia ce nu au văzut şi au crezut, adică Ioan (cf. Io. 20:8 ; 28-29).

Pavel vorbeşte despre sine: *Când mergeam eu şi mă apropiam de Damasc, întru amiazăzi, fără de veste din cer a strălucit împrejurul meu lumină multă, şi am căzut la pământ, şi am auzit glas zicându-mi: Savle, Savle, ce Mă prigoneşti? Iar eu am răspuns: Cine eşti, Doamne? Şi au zis către mine: Eu sânt Iisus Nazarineanul, pre carele tu prigoneşti.... Şi fiindcă nu vedeam de slava luminii aceleia, ducându-mă de mână de cei ce erau împreună cu mine, am venit în Damasc. Iar oarecarele Anania, bărbat binecinstitor dupre lege..., venind la mine şi stând înainte, mi-a zis: Savle frate, vezi iarăşi. Şi eu în ceasul acela am căutat la el. Iar el a zis: Dumnezeul părinţilor noştri mai nainte te-au ales, ca să cunoşti voia Lui şi să vezi pre Cel Drept şi să auzi glas din gura Lui, căci vei fi Lui mărturie către toţi oamenii, de cele ce ai văzut şi ai auzit. (...) Şi au zis către el (către Anania) Domnul: Mergi, că vas ales este Mie acesta, ca să poarte Numele Meu înaintea neamurilor şi a împăraţilor şi a fiilor lui Israil; că eu voiu arăta lui câte i se cade să pătimească el, pentru numele Meu* (Fap. 22:6-15 ; Fap. 9:15-16).

În multe rânduri şi în multe chipuri dedemult grăind Dumnezeu părinţilor prin proroci, în zilele acestea de pre urmă au grăit nouă întru Fiul, pre Carele au pus moştenitor tuturor, prin Carele şi veacurile s'au făcut (Evr. 1:1-2). Şi nu numai “dede-

mult, prin părinţi şi proroci," dar şi până acum El nu a încetat a grăi prin cei ce au crezut într'Însul.

Neaşteptat, dintr'o dată ne luminează Lumină mare; ne vorbeşte o scurtă frază, dar cu ea se deschid înaintea noastră orizonturi necuprinse. Acea minunată Lumină cufundă duhul nostru în adâncurile Fiinţei, ne înalţă până la cerurile cunoaşterii Ei. Contemporanul nostru, Cuviosul Siluan, scrie astfel despre aceasta: „Minunate lucrurile Domnului: din pământ a zidit pe om, şi celui din ţărână i S'a dat să Se cunoască în Duhul Sfânt, astfel încât omul zice: Domnul meu, şi Dumnezeul meu. Şi zice aceasta din plinătatea credinţei şi a dragostei. Ce poate căuta mai mult sufletul pe pământ? Mare minune: sufletul dintr'o dată cunoaşte pe Ziditorul său şi dragostea Lui..."

„Când sufletul vede pe Domnul, cât este El de blând şi smerit, atuncea şi el se smereşte până în sfârşit, şi nimic altceva atâta doreşte, cât smerenia lui Hristos; şi orişicât ar trăi sufletul pe pământ, tot mereu va dori şi va căuta această smerenie de neajuns, care nu este cu putinţă a uita..."[1] „Cunoaşte-se Dumnezeu numai prin Duhul Sfânt, şi cela ce din mândria sa voieşte să cunoască pe Făcătorul său cu mintea, orb şi neînţelegător este."[2] „Sufletul dintr'o dată vede pe Domnul şi îl recunoaşte. Cine va descrie această bucurie şi veselie? În Duhul Sfânt se cunoaşte Domnul, iar Duhul

---

[1] Arhimandritul Sofronie, *Stareţ Siluan*, Paris, 1952, partea a II-a, p. 118 (în lb. rusă). (Cf. ed. rom., *Între iadul deznădejdii şi iadul smereniei*, Ed. Deisis, Sibiu, 2000, p. 43).
[2] Ibid., p. 119. (Ed. rom., p, 47).

Sfânt umple întreg omul: şi sufletul, şi mintea, şi trupul."[1]

În şcolile de teologie, de veacuri se încearcă a prezenta studenților într'o expunere sistematică conținutul Descoperirilor şi al învățăturii Bisericii – rodul experienței soborniceşti. Mulțămită acesteia, în puțini ani de şcolire, este cu putință a sesiza contururile generale ale acestei mărețe zidiri în aspectul ei pământesc şi în firea ei cerească. Dar, incontestabil, o astfel de ştiință, de departe nu este autentica teologie, înțeleasă ca şi cunoaştere ființială de Dumnezeu. Iar atunci când sistematizarea, cu consecutivitatea ei logică, este dusă până la limită, atunci adevăratul duh se înlocuieşte cu o scolastică moartă. O astfel de teologie, din nefericire, mai curând abate mintea şi inima celui ce învață de la viața în Dumnezeu, devenind o filosofie, o disciplină ştiințifică, o echilibristică intelectuală, desfigurând radical absolut tot ce a fost dat de Dumnezeu în limbi de foc, într'o nedescrisă arătare a Luminii, ducând la uimire, într'un sfânt cutremur, întreaga noastră ființă. Oare dau şcolile a trăi, a se împărtăşi, nu intelectual, ci real, cu Dumnezeiasca nețărmurire, ceea ce uimeşte duhul nostru, îi stârneşte înflăcărata rugăciune de pocăință? Oare stârnesc ele setea mistuitoare de a sorbi dragostea lui Hristos, smerenia şi blândețea Lui, care L-au dus la Golgotha? Şi dacă şcolile nu învață rugăciunea în care sufletul se atinge ființial de Dumnezeiasca vecinicie, atunci cine poate judeca în ce măsură

---

[1] Ibid., p. 148. (Ed. rom., p, 110).

sântem noi îndepărtaţi de Dânsul? Apropiatu-ne-am oare de El sau, dimpotrivă, ne desparte o distanţă de netrecut?

Aceasta este viaţa cea vecinică: să te cunoască, pre Cel Unul adevărat Dumnezeu, şi pre Carele ai trimis, Iisus Hristos... Dară când va veni Acela, Duhul Adevărului, povăţui-va pre voi întru tot adevărul... Acela Mă va proslăvi, că dintru al Meu va lua şi va vesti vouă (Io. 17:3 ; Io. 16:14-16). În ce chip Duhul Adevărului ne povăţuieşte întru nestricăcioasă cunoaşterea celui Unul-născut, Fiului Tatălui? El ne aruncă în adâncurile iadului; ne dă să bem (în parte) acel pahar pentru care S'a rugat Domnul în grădina Ghethsimani. Tot El ridică sufletul până la contemplarea cerurilor. Şi nu ştie un astfel de om, oare este altul care să sufere mai mult decât el, adică să fie mai „nefericit," sau, dimpotrivă: oare este cineva mai fericit decât el? (Cf. 1 Cor 15:19 ; Mc. 10:39 ş.a.) Şi când Duhul Sfânt, Carele de la Tatăl purcede, ne poartă în faptă către cunoaşterea Fiului lui Dumnezeu, atunci toată slava pământească sau puterea sau bogăţia – toate se fac nevrednice de a fi luate în seamă.



Cuvântarea de Dumnezeu ca rugăciune și ca stare a duhului nostru

De fiecare dată când este vorba de un cuvânt despre Dumnezeu, o cuvioasă rușine cuprinde sufletul: Cine dintre cei întregi la minte va îndrăzni să vorbească despre cunoașterea de Dumnezeu fără frică și cutremur? În lumina ideii noastre creștine despre cunoaștere ca participare sau împărtășire în însăși ființa – aceasta este cu atât mai îndrăzneț... Firesc ne este să dorim ca fiecare cuvânt despre Dumnezeul Cel Viu să fie cuvânt viu, purcezând din inima adâncă, sub înrâurirea Duhului Sfânt. Cucernic luăm aminte la tainica naștere a cuvântului înlăuntrul nostru. Îl așteptăm cu răbdare; uneori cu rugăciune neturburată; alteori în smerită nădejde că însuși Cuvântul cel Fără de Început al Tatălui, pentru nemărginita Sa îngăduință, ne va da cuvânt curat Însuși despre Sine.

Grea este sarcina noastră. Prin singură apropierea de ea izbucnesc în noi un lung șir de nedumerite întrebări: Nu este oare nebunie să pretinzi a cunoaște pe Acela Care este mai presus de toată cunoașterea? A-ți pune înainte această îndatorire nu înseamnă oare, cu prea puțină modestie a pretinde o oarecare stăpânire asupra celor căutate? Cine, însuși necercat fiind în Dumnezeieștile taine, va împărtăși celorlalți cunoașterea despre ele? Cel neîmpărtășit cu Lumina cea fără de început, socoti-va oare cuvântul lui a fi cale altora către cunoașterea acestei Lumini?

Dar să lepădăm acum toată puţinătatea sufletului. Să ne amintim, din Dumnezeiasca Descoperire, vestea cea bună care ne îmbărbătează, cum că Cel Fără de Început al Tatălui Logos este acea *Lumină adevărată carea luminează pre tot omul ce vine în lume* (Io. 1:9). Mai mult: Nu trebuie să uităm că în Hristos noi cu adevărat primim botezul *cu Duhul Sfânt şi cu foc* (Mt. 3:11). Totodată, să ne înfrânăm şi de la concluzia exagerată, recunoscând paralel cu ceea ce s'a zis că plinătatea desăvârşirii pe pământ nu se atinge, că auzul nostru lăuntric şi vederea noastră duhovnicească nu sânt fără greş. Însăşi Lumina cea adevărată poartă mărturie, prin venirea Ei, că nu sântem slobozi de întuneric şi de patimi. Sfinţii apostoli şi părinţii noştri erau învăţaţi de Duhul Sfânt să deosebească ceea ce purcede de la Dumnezeu, de propriile presupuneri şi socoteli, oricât ar părea ele de înalte şi chiar sfinte (cf. Fap. 14:6-10 ; 1 Cor.7:10, 12, 25, 40 ş.a.). Cunoaşterea „Tainei ascunse a lui Dumnezeu" (cf. Ef. 3:3-5) ei au încredinţat-o celor îndestulaţi a o primi (cf. 2 Tim. 2:2); şi astfel se petrece în Biserică până în zilele noastre. Noi însă trebuie să ne amintim că oricâtă ar fi osârdia cu care se roagă omul, frica de a greşi *niciodată* nu trebuie să îl părăsească (cf. Gal. 2:2), precum şi năzuinţa unei crescânde apropieri de cel Unul în veci neschimbat Adevăr, nu trebuie să scadă (cf. Flp. 3:12-14).

Cele mai sus-spuse sânt născute nu din clătinări în credinţă (cf. Rom. 12:6), ci dintr'o trează căutare a căii

adevărate, şi în duhul unei cercetări de sine pline de răspundere (cf. Ef. 5:15).

Când Lumina cea Nefăcută a Dumnezeirii îmbrățişează pe om, atunci fiinţial petrece întru Adevăr, şi în duhul lui nu rămâne loc pentru întrebări: *Voi întristare acum aveți, ci iarăşi voiu vedea pre voi, şi se va bucura inima voastră, şi bucuria voastră nimenea va lua dela voi. Şi întru acea zi nu Mă veți întreba nimica* (Io. 16:22-23). Dar dacă noi cădem de la acest nivel al desăvârşirii, şi neapărat trebuie să biruim în sine patimile spre a curăți în lăuntrul nostru un loc pentru harul Duhului Sfânt, atuncea se ivesc în suflet multe întrebări, şi cu cât mai jos ne scoborâm duhovniceşte, cu atât mai vastă devine problematica, cu nedumeriri de nerezolvat.

În Dumnezeu, nemărginita măreție, ca o minune se îmbină cu extrema smerenie, ceea ce adaugă o cu totul deosebită dulceață dragostei lui Dumnezeu. Cu adevărat, iar nu relativ, nemărginit este acest noian: în cuvântul omenesc, ca într'un oarecare vas, poți vărsa doar câteva picături din apa lui cea vie. Toată experienţa vieții noastre, în faţa veciniciei lui Dumnezeu nu este mai mult decât o palidă răsfrângere a soarelui într'o picătură de apă.

Am socotit de neocolit această scurtă introducere, pe care o termin cu întețită rugăminte către tot cel ce citeşte paginile de față: fiți răbdători şi îngăduitori cu mine; rugați-vă pentru mine, precum şi eu mă rog să mă învrednicească Domnul a mă adăugi făgaşului voii

Lui, şi a mărturisi înaintea feţei multora cum mi-a fost dat mie să trăiesc credinţa noastră.

Cosmosul, cu galaxiile şi nebuloasele lui şi miliardele de ani, de-abia în parte este accesibil cercetării ştiinţifice în ce priveşte energiile şi manifestările lui. Când însă înaintea noastră apare problema ivirii lui, problema a ce a fost înainte de „marea explozie cosmogonică," atuncea vădit ştiinţa ia sfârşit. Şi contemplării duhului nostru îi stă înainte ca o evidenţă, ca o axiomă, existenţa Fiinţei, Purtătoarea atotcunoaşterii şi atotputerii care nouă ne sânt de neajuns.

Duhul nostru conştient de sine transcende chipul existenţei ce se percepe prin simţuri. Nu există vreme de o astfel de lungime, încât să-l sature; nu există astfel de spaţii care să nu ne strâmtoreze. În noi este o voinţă de a rupe inelul strâmt al existenţei materiale, de a învinge spaţialitatea şi vremelnicia, de a ajunge la cunoaşterea „Celui Ce Este" (Ieş. 3:14). Duhul nostru nu poate afla linişte până nu i se potoleşte setea de a înţelege tot ce priveşte soarta noastră şi cea a lumii zidite.

Năzuind către cunoaşterea întregului, a desăvârşitului, duhul nostru fireşte se îndreptează mai mult către Fiinţa cea dintru Prim-Început; către Acela Care cu adevărat este. Acestui necunoscut Început a toată viaţa, căutat intuitiv, acestuia înaintaşii noştri au adus închinăciune plină de frică. Ei au umblat pe căile cele mai felurite, au adus lui Dumnezeu sau dumnezeilor închinăciunea lor în forme cât se poate de primitive şi naive, ba, nu arareori, chiar sălbatice, tocmai pentru că

nu au cunoscut „pre El aşa cum este" (1 Io. 3:2). Unii dintre ei – şi trebuie recunoscut că aceştia au fost dintre cei mai adânci – au zidit un altar pe care era scris: „Necunoscutului Dumnezeu" (Fap. 17:23). Acest hotar al „necunoaşterii lui Dumnezeu" apare ca ultima izbândă a înțelepciunii clasice a Greciei. Dară şi până în zilele noastre nimenea dintre filosofi sau dintre preoții ştiinței nu a trecut acest prag, dacă au rămas în limitele minții lor fireşti şi credincioşi metodelor filosofiei şi ştiinței. Avem acum destulă experiență în ce priveşte hotarele judecății noastre, şi pentru aceea căutăm către alte căi, atunci când este vorba de sfera cunoaşterii duhovniceşti a Începutului cel Fără-de-Început a tot ce există: către descoperire şi rugăciune.

Mintea noastră este atrasă în adâncul veacurilor: care sânt momentele pe care le putem observa în istoria omenirii când Dumnezeu S'a făcut cunoscut aievea? Fără îndoială că pentru noi, pentru întreaga lume creştină, unul din aceste momente este Descoperirea Sinaitică. Acolo marele Moisi a primit o nouă cunoaştere despre Ființa Dumnezeiască: EU SÂNT CEL CE SÂNT (pe evreieşte: יהוה – *Iahve*). Acest minunat eveniment a pus început unei noi perioade în istoria lumii noastre: înaintea omenirii s'au deschis încântătoare orizonturi. Starea duhovnicească a oamenilor este ceea ce alcătuieşte substratul evenimentelor istorice; manifestarea lor nu este principalul: ea este proiectarea puterii cuprinse în idee, în cunoaştere. Omul năzuieşte să întrupeze creativ viziunea sa mentală în viață. Viața sa vremelnică – iar în planul duhovni-

cesc, şi cea vecinică – el şi le construieşte în raport cu înţelegerea ţelului şi sensului venirii lui în lume (cf. Io. 16-21). Astfel se zideşte Istoria.

Moisi, ca purtător al celei mai înalte culturi a Egiptului contemporan lui, nu s'a îndoit că descoperirea dată lui în chip neobişnuit purcede de la Acela Care a făcut lumea – cea văzută şi simţită, şi cea nevăzută, înţeleasă cu mintea. Cu numele „IAHVE," ce i se descoperise, el a atras poporul Evreu să-i urmeze. Noua cunoaştere, fiind mai presus de celelalte, îi dădea o deosebită putere. Cu numele „IAHVE" – „EU SÂNT" – el a săvârşit multe fapte minunate, a împlinit o misiune excepţională. Lui, pe drept cuvânt, îi aparţine nemuritoarea slavă de a fi ridicat omenirea la înălţimea unei mai adevărate cunoaşteri a Celui Vecinic. Credinţa lui era desigur mai presus de clătinare, atribuind poruncilor lui vrednicia purcederii de sus – totul se făcea întru Numele şi prin Numele Celui ce S'a descoperit ca „EU SÂNT." Înfricoşat este numele acesta în ce priveşte puterea şi stăpânia Lui. El este Sfânt, Dumnezeiesc. În el se exprimă cunoaşterea despre Acela faţă de a Cărui bunăvoire este îndatorat tot ce există în acest cosmos neţărmurit pentru noi. Ca lucrare Numele acesta, purcezând de la Dumnezeu, cuprinde în sine Energia nefăcută a Celui Atotţiitor. „EU SÂNT CEL CE SÂNT": Eu – Absolutul personal şi Fiinţa cea dintâi, adâncul îndurărilor, Stăpânul Cel de oameni Iubitor, Împăratul celor ce împărăţesc. Nimeni şi nimica nu este, care să fi fost mai întâi de Mine sau după Mine: Eu Sânt Începutul cel Fără-de-Început şi Sfârşitul cel

Fără-de-Sfârşit. Acest Nume este întâia răzbatere a omului în vecinicia cea vie, întâia Lumină a cunoaşterii Ființei, cea de nimic şi de nimeni condiționată, ca „EU SÂNT," ca *Persoană*.

Moisi, un uriaş al istoriei lumii noastre, a scos poporul Evreiesc din „robia Eghipetului," chip al tuturor formelor de robie din trecut, şi contemporane. În vremea trecerii lor prin pustie a ieşit la iveală că poporul de nomazi, primitiv, pe care îl conducea, nu era gata spre a primi o atât de mare Lumină, în ciuda multelor minuni care se făcuseră sub ochii lor. Deosebit de limpede s'a arătat puţina lor credinţă atunci când au ajuns la hotarele Pământului Făgăduinţei. A urmat hotărârea: toţi cei ce crescuseră sub principiile egiptene vor trebui să-şi lase oasele în pustie. Aceştia nu vor intra în Lumea Nouă: „pentru necredinţă" (cf. Evr. 3:16-19). Ani îndelungaţi, pribegind în pustie, Moisi a pregătit o nouă generaţie spre o mai deplină înţelegere a Celui Nevăzut, dar Atoateţiitor cu palma Sa.

În chip deosebit cinstim neasemuitul geniu al lui Moisi, pentru că el înţelesese faptul că descoperirea dată lui era *autentică*, de la Dumnezeu, dar, în acelaşi timp, îşi dădea seama că nu o cuprinsese în întreaga sa plinătate: *ceva* rămânea încă tăinuit. El cântă: *Ia aminte cerule, şi voiu grăi, şi auză pământul graiurile din gura mea* (A 2-a Lege 32:1). În acelaşi timp el căuta o cunoaştere mai deplină, strigând către Dumnezeu din adâncuri: *Arată mie calea Ta, ca să Te cunosc... Arată mie slava Ta... Arată-Te mie Însuţi, de faţă, să Te văz... Dă mie întru înţelegere să Te văz...* (cf. Ieş. 33:13...19).

Moisi a fost auzit, însă a primit răspunsul în limitele puterii lui: *Eu voiu trece pre dinaintea ta cu slava Mea, şi voiu chema cu Numele Meu IAHVE înaintea ta..., şi când va trece slava Mea..., voiu acoperi cu mâna Mea preste tine... Şi voiu da la o parte mâna Mea, şi atunci vei vedea dosul Meu; dară Faţa Mea nu se va arăta ţie...* (Ieş. 33:19; 22-23). Şi a zis Domnul către Moisi: *Proroc voiu scula lor din fraţii lor, ca pre tine, şi voiu pune cuvintele Mele în gura lui, şi va grăi lor precum voiu porunci lui. Şi omul carele nu va auzi cuvântul lui, oricâte va grăi Prorocul acela întru Numele Meu, Eu voiu izbândi de la el* (A 2-a Lege 18:18-19).

Întregul Israil, potrivit cuvântului lăsat lor cu gură de moarte, trăia sub semnul aşteptării acelui *Proroc* despre care scrisese Moisi (Io. 5:46), Prorocul cu precădere (Io. 1:21), Mesia care, „când va veni, va vesti lor toate" (cf. Io. 4:25). Şi ceilalţi proroci ai Vechiului Legământ trăiau în aşteptare şi vesteau pre Hristosul ce avea să vină; şi noi auzim suspinul lor de-a lungul veacurilor: Vino, „trăieşte cu noi," ca să te cunoaştem. *Iată Fecioara în pântece va avea şi va naşte Fiu, şi vor chema numele Lui Emmanuil, ce se tălmăceşte: Cu noi Dumnezeu* (Mt. 1:23; Is. 7:14).

Şi Cel mult aşteptat a venit, dar într'un chip cu totul neaşteptat: *Maria... a născut pre Fiul ei Cel Întâi Născut... şi L-a culcat în iesle, căci nu era lor loc la gazdă* (Lc. 2:7). Iată îngerul Domnului s'a arătat în vis lui Iosif, zicând: *Sculându-te, ia pruncul şi pre muma Lui, şi fugi în Eghipet, şi fii acolo până voiu zice ţie; că va să caute Irod Pruncul să piarză pre El* (Mt. 2:13).

„A venit," dar în culmea sărăciei, şi prigonit din primele Sale zile.

Venirea Lui în trupul nostru este evenimentul central şi sensul cel mai înalt al întregii lumi zidite. El nu a lepădat preînchipuirile Vechiului Legământ, ci le-a îndreptăţit, desluşindu-ne în ele planul dumnezeiesc. Tuturor celor aflate în Legea lui Moisi şi în cuvintele de foc ale prorocilor, El a dezvăluit noi dimensiuni: universale, vecinice. Vechiul Legământ, încheiat cu „norodul ales," era lumina cea mai nainte de zori: însuşi Soarele încă nu se arătase. Noul Legământ însă este soarele în amiazăzi, desăvârşita Descoperire a chipului Dumnezeieştii Fiinţe care se răsfrânge în sorţile întregii lumi şi ale fiecăruia dintre noi; o nouă eră în istoria omenirii: toate au primit un alt caracter, o nouă obârşie.

Mare cu adevărat a fost descoperirea pe care Dumnezeu a dat-o lui Moisi. El a cunoscut, a simţit din toată fiinţa că lumile văzute şi nevăzute nouă, întreaga existenţă cosmică, precum şi noi înşine, toate şi toţi au primit începutul lor de la Dânsul. În duh, el mai înainte a văzut că bunăvoirea vărsată prin el asupra poporului Israilitean trebuia să fie comunicată întregii omeniri, care în prisosinţa bucuriei va veni să se închine „Dumnezeului lui Israil." El a văzut limpede că Absolutul cel fără de început nu este un tot unitar abstract, impersonal sau suprapersonal, nici un oarecare proces cosmic determinat, ci un Dumnezeu viu, ipostatic. Dar nu în toată plinătatea sa a primit el descoperirea: *Moisi a intrat în negura unde era Dumnezeu* (Ieş. 20:21). Şiruri

întregi de diferite tâlcuiri sânt cu putinţă pentru aceste cuvinte. Fără îndoială, accentul este pus pe faptul neputinţei de a cunoaşte pe Dumnezeu; însă în ce sens, şi în ce privinţă, acestea au rămas taina lui Moisi. Oare avea el în minte faptul neputinţei de a cunoaşte Fiinţa cea de Sine, cea mai înainte de veci, în esenţa Ei; sau nu pricepea cum este cu putinţă Persoanei, care i se descoperise, petrecerea într'o vecinică metafizică singurătate? Dacă El este singur, atunci în ce constă cuprinsul vieţii Lui? Dacă El este afundat în contemplarea de Sine, atunci cum poate El să împărtăşească omului cunoaşterea despre Sine, şi oare este îndeobşte oamenilor cu putinţă a petrece cu El? Iată Acesta, acest Dumnezeu S'a învoit să ducă norodul lui Israil, dar unde, şi pentru ce, în înţelesul final al cuvântului? De neajuns rămăseseră pentru Moisi căile proniei Lui. De neatins este „IAHVE" în Esenţa Sa, de negrăit în ce priveşte chipul Fiinţării Sale.

Simbolic a fost sfârşitul lui Moisi: a ajuns până la graniţa pământului făgăduit, şi acolo, la acest hotar s'a sfârşit, căutând din înălţimile unui munte necunoscut nouă, asupra ţării unde Israil avea să-şi întâlnească noile destine. Mai departe poporul ales pentru un mare rol istoric a fost povăţuit de un oarecare Iisus, al cărui nume mai înainte vestea venirea adevăratului Iisus[1] – Mântuitorul lumii, Care avea să ne conducă în Împărăţia cea Făgăduită (A 2-a Lege 34:4;9).

---

[1] Numele Iisus înseamnă „Mântuitor."

„Cel Adevărat" S'a arătat, dar oamenii nu L-au recunoscut (cf. Io. 1:10). Evenimentul întrecea peste măsură înțelegerea lor. Primul care L-a cunoscut a fost Ioan Botezătorul, pentru care s'a și numit, și cu vrednicie, cel mai mare „dintre cei născuți din femei," sfârșitul Legii și al Prorocilor (Mt. 11:9-13). Într'adevăr, ce duh avea Botezătorul: într'un om cu chip smerit, el a văzut pe Cel mai înainte de veci (cf. Io. 1:27,34)!

Moisi, ca pământean, avea nevoie de mărturii văzute pentru stăpânia ce i se dăduse de sus. Cu toate acestea, nu fără tulburare și groază citim cele cinci cărți ale lui Moisi și unele pasaje din cărțile istorice ale Vechiului Legământ: totul se săvârșea întru numele lui *Iahve*, inclusiv genociduri (cf. A 2-a Lege 2:34; 3:6; 20:16), și omorârea celor ce nu se supuneau (Ieș. 32:27-29). Toți cei care se împotriveau lui Moisi erau pedepsiți cu asprime, și nu arareori chiar osândiți morții. Poporul adus la poalele muntelui Sinai, „care ardea cu foc, și la negură, și la întuneric, și la vijelie; la sunetul trâmbiței și la glasul graiurilor," care era de nesuferit (cf. Evr. 12:18-20), de frică se cutremura.

Cu Hristos, dimpotrivă. Îl vedem venind în cea mai deplină smerenie, ca cel din urmă sărac. El nu a avut unde să-și plece capul (Mt. 8:20); El nu a avut nici o autoritate, nu numai în Ocârmuire, dar nici chiar în Biserica Legii întemeiate pe Descoperirea Sinaitică, dată lui Moisi de El Însuși (Io. 5:46). Nașterea Lui nu a fost înfricoșătoare nimănui, cu excepția lui Irod. El nu se împotrivește celor ce Îl leapădă. Și noi L-am recu-

noscut ca Atotţiitorul, anume pentru că El S'a deşertat pe Sine până la a lua chip de rob (cf. Flp. 2:7), până la neîmpotrivirea năsilniciei care I se făcea, şi morţii. Şi, fireşte: ca Ziditor, ca adevăratul Stăpân a tot ce este, El nu a asuprit pe nimeni: El a venit să mântuiască lumea (cf. Lc. 19:56; Io. 3:17; Io. 12:47), dându-ne deplinătatea cunoaşterii Unuia Adevăratului Dumnezeului şi Tatălui nostru. El ne-a descoperit numele Tatălui; El ne-a dat cuvântul pe carele Însuşi L-a primit de la Tatăl (Io. 17:8); El ne-a arătat pe Dumnezeu ca „Lumină în care nici un întuneric este" (cf. 1 Io.1:5). Prin El ni s'a descoperit cea mai frumoasă taină dintre toate: Dumnezeu este Fiinţă Personală, dar El nu este o singură Persoană, ci Treime de Ipostasuri. Noi sântem botezaţi „cu Duh Sfânt şi cu foc" (Mt. 3:11), *întru numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh* (Mt. 28:19).

În lumina acestei cunoaşteri, noi ştim acum calea către vecinica desăvârşire (Mt. 5:48). Lumea însă continuă să trăiască în cercul vrăjit al problemelor animale: probleme economice, de classă socială, de naţionalitate, de rasă, şi altele asemenea lor. Oare nu pentru aceea că oamenii au iubit mai mult întunericul decât lumina (Io. 3:19)? Oare nu pentru aceea că nu au dorit din răsputeri să se asemene Lui, urmând Lui în paza poruncilor Lui? Oare nu pentru aceea că nu au crezut că Dumnezeu, în Sfatul Său cel mai nainte de veci (cf. Fac. 1:26) hotărâse să ne dea nemurirea împreună cu Dânsul? Astfel noi înşine ne-am osândit la stricăciune şi la pedeapsa cu moartea.

Prin însăşi esenţa gândului Făcătorului pentru noi, de a ne împărtăşi îndumnezeirea în Împărăţia Cerului, nici o silnicie, nici o predestinare în legătură cu noi nu există, şi nu se cuvine a-şi afla locul. În libertatea noastră, conştientizând nemărginita măreţie a sarcinii ce ne stă înainte, noi, bineînţeles, ne însufleţim către nevoinţă: *Împărăţia Cerurilor se sileşte, şi silitorii răpesc pre ea* (Mt. 11:12). Oare numai Împărăţia Cerurilor se răpeşte cu sila? Câte, şi cât de dureroase stăruinţe se cer pentru a dobândi înalta artă sau ştiinţa serioasă, sau chiar numai o carieră de obşte? Şi cât de neînsemnate sânt cele înşirate, în comparaţie cu „împărăţia cea neclătită”! Experienţa de două mii de ani a Bisericii lui Hristos arată convingător că, de cum se micşorează dimensiunile Descoperirii date nouă, îndată şi Lumina care ne-a apărut, treptat încetează să ne mai atragă către sine. Pentru a fi creştini, pentru a păstra în suflet nădejdea înflăcărată, neapărat ne trebuie o îndrăzneală nebună: *Îndrăzniţi, Eu am biruit lumea* – a zis Domnul (Io. 16:33). În cazul de faţă, „a biruit” nu atât ca Dumnezeu, cât ca om; căci El nemincinos a primit înomenirea.

Logosul cel întrupat al Tatălui a avut o Faţă[1] – πρόσωπον (Mt. 17:2; Lc. 9:29), dar şi pentru Tatăl Ceresc, Hristos a spus: *Vedeţi să nu defăimaţi pre vreunul din aceştia mici; că zic vouă că îngerii lor în ceruri pururea văd faţa Tatălui meu cel din ceruri* (Mt.

[1] Amintim faptul că în vechiul grai „faţă” însemna şi „persoană,” ca şi în limba greacă şi în limba rusă până astăzi. (n. tr.)

18:10). Şi iarăşi: *Cela ce M'a văzut, a văzut pre Tatăl* (Io. 14:9).

Faţa omului, mai înainte de toate, îl arată pe el aşa precum este. În vârtutea acestui fapt, în chip firesc s'a dezvoltat întrebuinţarea conceptului *faţă* spre a desemna însuşi omul. În Scripturi sânt multe pasaje care pot fi înţelese anume în acest sens: *Şi a zis Israil către Iosif: Iată de faţa ta* (adică de tine însuţi) *nu m'am lipsit* (Fac. 48:11). Ultima treaptă a dezvoltării acestui concept este întrebuinţarea cuvântului în Răsăritul creştin spre a desemna cele Trei Feţe ale Sfintei şi Celei de o Fiinţă Treimi. (În Apus, în acelaşi fel, s'a dezvoltat cuvântul *persona*: O „Substantia" – Trei „Personae.")

Descoperirea lui Dumnezeu ca „EU SÂNT CEL CE SÂNT" se înţelege de către noi în sensul că nu o oarecare esenţă determină Feţele în sânurile ei, ci că Înseşi Cele Trei Feţe nu sânt concepte abstracte, ci purtătoare fiinţial ale Firii-Esenţei Lor: Feţe Fiinţiale. Această dimensiune, Faţa, în Fiinţarea Dumnezeiască apare ca un temei viu. Pentru a exprima mai limpede această descoperire, Părinţii au preferat să întrebuinţeze termenul filosofic de *ipostas* (ὑπόστασις – substanţă). Conceptul *ipostas* se întrebuinţează în limba greacă pentru a exprima ceea ce cu adevărat există. El se putea raporta la lucruri, la om, la Dumnezeu, adesea în sensul esenţei. În Noul Legământ cuvântul se întrebuinţează spre a indica Faţa (Persoana) Tatălui: *chipul ipostasului Lui* (sau „fiinţei," în traducerile recente) (Evr. 1:3); în alte locuri, şi anume: Evr. 11:1 – este tradus „încredinţarea," sau „fiinţarea;" Evr. 3:14 – „stării" sau „fiin-

țării;" 2Cor. 9:4 – (traducerile recente îl omit cu totul; cea a Sfântului Sinod din 1914 întrebuințează „starea"); 2Cor. 11:17 – „stare," iarăşi (cf. versiunea Sfântului Sinod al BOR, din 1995, şi a ÎPS Bartolomeu V. Anania, din 2001) – de fiecare dată pentru a arăta caracterul de netăgăduit al celor pomenite.

În teologia răsăriteană întrebuințarea termenului *ipostas* nu a înlăturat pe primul – *fața*, dar împreună cu acesta a tins în acelaşi timp să sublinieze înțelesul ființial al Feței în Ființa Dumnezeiască; cu alte cuvinte, scoțând în evidență acest principiu, a vorbit despre el ca despre temeiul (substanța) a toată Ființa, ca despre Ceea Ce cu adevărat trăieşte, Care şi este Adevăratul Dumnezeu Absolut; şi Lui I se aduce rugăciunea noastră personală (față către Față), şi nicicum către Substanță (ca Esență); căci El este Cel dintâi Început. Ipostaticitatea este cea dintâi şi cea de pe urmă dimensiune, izvorul a toate, sfârşitul a toate – principiul atotcuprinzător, în afara căruia nimic nu există şi nici poate exista. Acolo unde nu există acest principiu, acolo defel nu este vreo existență, acolo este moarte, acolo nu este nimic (cf. Io 1:1-3).

Duhului omenesc îi este propriu să tindă către Principiul cel mai înalt, către dimensiunea cea dintâi şi cea de pe urmă a ființei. Dacă noi ne călăuzim nu după Descoperirea celui ce Însuşi Este, ci după rațiunea noastră firească de după cădere, atunci în ascensiunea noastră gânditoare către Absolut aproape forțat vom ajunge la negarea caracterului personal al acestui închipuit Absolut. În momentul de față voiesc să subliniez

două pricini ale acestui tragic fenomen: prima – caracterul impersonal al legilor logicii, adică însăşi structura gândirii raţionale; a doua – faptul că nu se poate aplica Absolutului chipul limitat al „existenţei" noastre, mai ales sub aspectul *individualismului*, greşit înţeles ca „personalism;" cu alte cuvinte, confuzia a două concepte diametral opuse – al individului şi al persoanei. Primul este limita divizibilităţii[1]; al doilea – purtătorul întregii Fiinţe. Dezvoltarea logică ce va urma acestei confuzii de concepte va duce la negarea a înseşi consistenţei cosmosului făcut.

Ontologia creştină, are ca temei Descoperirea „EU SÂNT CEL CE SÂNT" (Ieş. 3:14): Fiinţa – sânt Eu. Repet: acolo unde nu există principiul personal, acolo defel nu este vreo existenţă. Pentru a ocoli acest hău al nefiinţei, trebuie să lepădăm metoda filosofică de a purcede de la sine, şi să ne zidim viaţa pe stânca descoperirii din Sinai, împlinită până la desăvârşire de către Hristos şi de pogorârea Sfântului Duh asupra omenirii. Rugăciunea creştină este şederea persoanei făcute înaintea Dumnezeului Personal: rugăciunea faţă către Faţă.

Aşa cum în plan pământesc personalitatea omului creşte şi se dezvoltă prin întâlnirea cu alte persoane omeneşti, tot aşa, în planul vecinicei Fiinţări, ea neapărat trebuie să intre în împărtăşire cu Persoana Absolută a lui Dumnezeu. Deschiderile către această împărtăşire ne sânt date de poruncile Evangheliei lui Hristos.

---

[1] *In-dividuum* = ceea ce nu mai poate fi divizat; aceeaşi construcţie ca şi termenul grecesc *a-tomos* (atom). (n. tr.)

Urmând poruncilor, persoana omenească este aruncată în nețărmurirea vieții cosmice; este dusă la întâlnirea și la ciocnirea cu toate, și la descoperirea a tot ce există în sfera cosmică duhovnicească; este dusă până la hotarele între ceea ce este făcut și Cel Fără de Început; este chemată către cel mai important eveniment cu putință pentru fiecare persoană vie – a se hotărî, în libertatea ei, pentru Vecinicie.

Iată, Acesta este pus spre căderea și scularea a multora – „sabie de foc" va trece prin tot sufletul care s'a hotărât până în sfârșit a urma lui Hristos (cf. Lc. 2:34-35), pentru *ca să se descopere adâncul cugetelor a multe inimi*. A fi creștin înseamnă a intra în *luptă... împrotiva începătoriilor și a domniilor, și a stăpânitorilor întunericului veacului acestuia, împrotiva duhurilor vicleniei celor de subt ceruri* (Ef. 6:12). Nimeni, absolut nimeni nu va ieși biruitor din această luptă, de nu va fi împreună cu Hristos, Care *a biruit lumea* (Io. 16:33). Mintea cosmică a lui Lucifer ademenește sufletul cu câte un gând sau altul și face ca omul să urmeze lui; el infectează cu boala cea de moarte purtătoare – mândria; el a avut cea mai mare reușită asupra întâiului nostru părinte, Adam, sugerându-i impulsul autoîndumnezeirii, și până acum observăm că aceasta este una din cele mai puternice instrumente ale lui împotriva omului. Cea mai mare parte a omenirii a intrat și intră în luptă cu Dumnezeu.

Nici o ceartă cu Dumnezeu nu este fără primejdie, dar nu toată cearta pornește din rădăcini rele. Unele chiar au fost bineplăcute lui Dumnezeu – de pildă Iov,

Iacov, apostolul Pavel. Când în sufletul omului se iveşte o sfadă cu Dumnezeu în numele celei mai înalte dreptăţi, iubiri şi adevăr, atunci se poate ca dintr'o dată să se descopere că tocmai El Însuşi este cea mai înaltă bunătate şi iubire neţărmurită. Şi omul iese din acea înfruntare nu numai neocărât, dar şi cu un prisos de binecuvântare şi de alegere, ceea ce şi vedem din pildele celor mai sus pomeniţi din Israil: Iov, prorocii Moisi, Ilie, Iona, apostolul Pavel.

În această scurtă însemnare eu în realitate vorbesc despre cele trăite de mine însumi; „trăite" în cursul a mai mult de o jumătate de veac. Eu ştiu acum că eram în mare primejdie, căci sântem aruncaţi într'un uriaş ocean, nemărginit nouă, unde puterile noastre individuale se reduc la o înspăimântătoare nimicnicie. Eu, de asemeni, ştiu acum că dacă nu m'aş fi ţinut agăţându-mă cu tărie cu amândouă mâinile de marginea veşmântului lui Hristos, de mult aş fi pierit cu desăvârşire. Dar iarăşi cu îndrăznire mă refer la pilda marelui Apostol Pavel, care vorbeşte de lupta sa cu Hristos: *Mai înainte eram hulitor şi prigonitor şi ocărâtor; ci am fost miluit, că neştiind am făcut* (cf. 1Tim. 1:13). Nici mie Domnul nu mi-a imputat ca fărădelege rugăciunile mele, nu arareori prea îndrăzneţe în lupta cu El, în anumite momente de adâncă scârbă, fie pentru mine, fie pentru lume. Dar nu este nici o îndoială că nu neştiinţa, ci totala mea ignoranţă, Hristos a primit-o aşa cum un tată sau o mamă reacţionează la strigătele copiilor lor bolnavi.

Unirea Bisericii după chipul Sfintei Treimi

Taina Sfintei Treimi

Nouăsprezece veacuri s'au scurs de când Sfântul Pavel, străbătând Athena şi căutând la cele de închinare ale Athenienilor, a descoperit un altar ce purta inscripţia: *Dumnezeului necunoscut* (Fap. 17:23).

Fără îndoială că acest altar fusese ridicat de către cei mai înalţi reprezentanţi ai gândirii omeneşti, de înţelepţi care atinseseră limitele cunoaşterii. Aceste limite rămân de nedepăşit până în zilele noastre, pentru înţelegerea firească a omului, căci nu se poate ajunge la cunoaşterea lui Dumnezeu printr'o gândire raţională.

Este drept că firea făcută a omului, zidită în chipul şi asemănarea lui Dumnezeu Făcătorul, tăinuieşte nu numai putinţa de a primi Descoperirea Dumnezeiască, ci încă şi facultatea de a *concepe*, oarecum, Fiinţa Dumnezeiască. Cu toate acestea, concepţiile omeneşti, precum a arătat toată experienţa istorică, nu duc la adevărata cunoaştere a tainei Dumnezeieşti.

Dumnezeu nu cunoaşte nici invidie, nici iubire de sine, nici iubire de cinstire. Duhul lui Dumnezeu, smerit caută pe tot omul în toate căile lui, ca să i Se facă cunoscut, şi astfel să-l facă părtaş veciniciei Sale Dumnezeieşti (Fap. 10: 34-35), şi pentru aceasta, în toate epocile, tot omul a putut şi poate într'o oarecare măsură să cunoască pe Dumnezeul adevărat. Şi totuşi, a fost neapărat nevoie ca Dumnezeu Însuşi să Se descopere omului, să-i descopere, în limitele accesibile lui,

chipul Fiinţei Sale. În afara lui Hristos Care S'a arătat în trup, nici o experienţă duhovnicească, filosofică sau mistică nu dă omului posibilitatea de a cunoaşte Dumnezeiasca Fiinţă ca Obiectivitate una neajunsă absolută, în Trei subiecte neajunse absolute, cu alte cuvinte, ca Treime deofiinţă şi nedespărţită. În istoria Dumnezeieştii *iconomii* a mântuirii noastre, Biserica distinge unele momente mai deosebite care se pomenesc în fiecare an sub formă de praznice. Din punct de vedere istoric, ordinea lor este următoarea: Bunavestire, Naşterea lui Hristos, Botezul Domnului, Schimbarea la Faţă, Patimile Domnului, Învierea, Înălţarea şi Pogorârea Sfântului Duh. În căile descoperirii lui Dumnezeu faţă de om, fiecare din aceste evenimente este organic şi nedespărţit legat de toate celelalte. Totuşi ziua Cincizecimii, când prăznuim Pogorârea Sfântului Duh, trebuie subliniată ca plinirea descoperirii Marelui Dumnezeu, Atoatefăcătorul şi Atotţiitorul.

Nu trebuie uitat că descoperirii Noului Legământ îi premerge cea a Vechiului. Când noi, creştinii, ne adâncim în cugetarea celor date în descoperirea scripturară, din primele capitole ale Cărţii Facerii auzim cele cunoscute despre Dumnezeul cel unu şi multiplu: *Şi au zis Dumnezeu: Să facem om dupre chipul nostru şi dupre asemănare* (Fac. 1:26); şi iarăşi: *Şi au zis Dumnezeu: Iată Adam s'a făcut ca unul din noi* (Fac. 3:22). Pentru creştinul care citeşte Cartea Facerii, de înaltă însemnătate este şi felul cum Dumnezeu S'a arătat lui Avraam în chipul a *trei bărbaţi*, către care însă el şi-a îndreptat cuvântul ca şi către o singură fiinţă: *Şi ridi-*

când ochii săi, [Avraam] a văzut, şi iată trei bărbaţi stăteau din sus de el..., şi a zis: Doamne, de am aflat har înaintea Ta, nu trece pre robul Tău (Fac. 18:2-3).

În psalmi şi la proroci vedem că Vechiul Legământ ştia şi de Cuvântul lui Dumnezeu (Logos), şi de Duhul lui Dumnezeu (Pnevma): *Cu Cuvântul Domnului cerurile s'au întărit, şi cu Duhul gurii lui toată puterea lor* (Ps. 32:6), dar cunoaşterea Cuvântului lui Dumnezeu şi a Duhului lui Dumnezeu, nu ca *energie*, ci ca *ipostasuri*, ca *persoane-subiecte*, nu aflăm. Omenirea Vechiului Legământ zadarnic se zbătea în cadrele Dumnezeirii-Una, înţeleasă nu în sensul monotheismului creştin, ci în sensul păgânului henotheism[1] (Dumnezeirea-Una, înţeleasă ca un singur ipostas). Şi oare nu tocmai conştiinţa închiderii, îngustimii henotheismului, explică neaşteptata înclinare a Evreilor Vechiului Legământ către păgânescul politheism, chiar dacă Legea şi Prorocii opreau de la aceste căi? Moisi, căruia Dumnezeu Se descoperise ca Persoană-Ipostas (EU SÂNT CEL CE SÂNT – Ieş. 3:14) era conştient de o oarecare neplinire a acelei Descoperiri, pentru care a şi prevestit că Dumnezeu avea să ridice Proroc din norodul lui Israil, şi că ei urmau să-l asculte întru toate (Io. 1:45 ; Fap. 3:22 ; A 2-a Lege 18:15). De aceea ei se munceau aşteptând cu nerăbdare pe Messia cel făgăduit – pe

---

[1] „Henotheism," (din limba greacă: *ἑνός* – unul, şi *θεός* – Dumnezeu) dă să se înţeleagă unicitatea lui Dumnezeu şi la nivelul persoanei, acolo unde termenul *μόνος* – *mono*-theism – lasă loc să se înţeleagă că Dumnezeirea, Una în Fiinţă (Esenţă), poate cuprinde mai multe persoane.

Emmanuil (Mt. 1:23), Care avea să descopere tot adevărul despre Dumnezeu (cf. Io. 4:25).

Dacă acum ne vom îndrepta către acea parte a omenirii de dinaintea lui Hristos ce rămăsese neîmpărtăşită de descoperirea Vechiului Legământ, chiar şi acolo, printre nesfârşitele rătăciri, de ne vom pleca asupra a ceea ce aflăm mai desăvârşit, vom întâlni un întreg şir de uimitoare apropieri de cunoaştere a adevărului. Aci, nu fără interes, observăm că atunci când omul încearcă a pătrunde adevărul cel vecinic cu mintea sa, prin singură puterea sa, aproape negreşit va ajunge la conceptul unui absolut *meta*-fizic, căruia principiul *persoanei* îi va apărea ca limitativ. Absolutul metafizic defineşte un Dumnezeu „tăinuit," adică *Deus Absconditus*. Alunecarea negreşită către o astfel de închipuire a absolutului, aşa cum mi se pare, este urmarea faptului că mintea-judecată, după legile prin care operează, este impersonală. Dacă ea va fi socotită ca cea mai înaltă formă a manifestării omeneşti, lăsată în autonomia propriei lucrări, va încerca să depăşească principiul personal ca temei al fiinţei, fie în planul Dumnezeiesc, fie în cel omenesc, acolo unde creştinul vede Persoana în Fiinţarea Dumnezeiască nu ca principiu limitativ, ci ca însăşi Fiinţa, ca însuşi Absolutul.

Pe de altă parte, atunci când în om biruieşte, în vârtutea experienţei lui duhovniceşti, conştiinţa principiului personal ca o condiţie absolută a fiinţării raţionale, atunci, conştientizând neîndestularea persoanei – EU (cf. Fac. 18:1-2), fireşte va aluneca în planul omenesc, spre pluralism, pe care strămutându-l în planul

Fiinţării Dumnezeieşti, va ajunge la expresia *polithe-ismului*, adică a mulţimii dumnezeilor. Oricât ar părea de curios, nici monismul[1] metafizic, ba chiar nici pluralismul păgân, nu s'au dezrădăcinat din conştiinţa omenirii până astăzi.

Superioritatea închipuirii metafizice despre fiinţă asupra politheismului păgân constă în faptul că ea drept desluşeşte unitatea cea dintru început a Fiinţei. Iar superioritatea pluralismului păgân, luat în aspectul său cel mai bun, asupra pantheismului, constă în aceea că el drept a înţeles persoana ca principiu ontologic mai adânc al fiinţei, iar gândirea, ca una din Energiile, una din expresiile acestui principiu personal.

Astfel experienţa lumii precreştine, fie că participa sau nu la Descoperirea Vechiului Legământ, a arătat cât se poate de limpede cum se pierde omul în nedumeririle lui, total neputincios să afle ieşire şi să atingă adevărata cunoaştere de Dumnezeu. Această cunoaştere a fost dată omenirii prin Dumnezeiască Descoperire în Iisus Hristos, şi prin pogorârea Sfântului Duh în ziua Cincizecimii.

Dar care este cunoaşterea tainei Fiinţei Dumnezeieşti pe care această descoperire ne-a dat-o? Se poate ea oare spune în cuvinte, şi dacă da, unde sânt ele? Ele sânt păstrate de Biserica lui Hristos, care ne învaţă că Dumnezeul Cel adevărat – este Dumnezeu Unu, însă în Treime de Feţe. Ea ne vorbeşte despre Dumnezeiasca Fiinţă ca despre o nedespărţită şi neamestecată Tri-

---

[1] A nu se confunda „monismul" cu „monotheismul." (*n. tr.*)

Unime, o Treime deofiinţă şi nedespărţită. Aducem aci una din cele mai desăvârşite expresii ale învăţăturii ei, cunoscută nouă sub numele de „Simbol, adică mărturisire a Celui între sfinţi părintelui nostru Athanasie, Patriarhul Alexandriei:"

> „Tot cel ce voieşte a se mântui, mai întâi de toate dator este acela cea sobornicească credinţă a păzi, pre carea cel ce nu întreagă şi neprihănită va ţinea, mai presus de orice îndoială, în veci va pieri. Iar credinţa cea sobornicească aceasta este, ca pre unul Dumnezeu în Treime, şi Treimea în Unime să cinstim, nici amestecând ipostasurile, nici fiinţa despărţind. Căci altul este ipostasul Tatălui, altul al Fiului, şi altul al Sfântului Duh; ci a Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh, Dumnezeirea una este, deopotrivă slava, împreună pururea-fiindă măreţia, precum Tatăl, asemenea este şi Fiul, asemenea şi Duhul cel Sfânt. Nezidit este Tatăl, nezidit Fiul, nezidit şi Sfântul Duh. Neajuns este Tatăl, neajuns Fiul, neajuns şi Sfântul Duh. Vecinic este Tatăl, vecinic Fiul, vecinic şi Sfântul Duh; însă nu trei vecinici, ci ún vecinic; precum nici trei neziditi, nici trei neajunşi, ci ún nezidit şi ún neajuns. Aşijderea, Atotţiitor este Tatăl, Atotţiitor Fiul, Atotţiitor şi Duhul cel Sfânt. Însă nu trei atotţiitori, ci ún Atotţiitor.
>
> Astfel, Dumnezeu este Tatăl, Dumnezeu Fiul, Dumnezeu şi Duhul cel Sfânt; însă nu trei dumnezei, ci ún Dumnezeu. Aşijderea Domn este Tatăl,

Domn Fiul, Domn şi Duhul cel Sfânt; însă nu trei domni, ci unu este Domn. Căci precum pre unul şi fieştecarele ipostas, Dumnezeu şi Domn a mărturisi, dupre creştinescul adevăr, de nevoie ne este, astfel trei dumnezei sau trei domni a grăi, dupre cea sobornicească bunăcinstire, este oprit. Tatăl de către nimenea este făcut, nici făurit, nici născut. Fiul, dintru singur Tatăl este, nu făcut, nici făurit, ci născut. Duhul cel Sfânt este dintru Tatăl, nu făcut, nici făurit, nici născut, ci purcezând dintru Dânsul. Căci unul este Tatăl, nu trei taţi; unul este Fiul, nu trei fii; unul este Duhul Sfânt, nu trei duhuri sfinte. Şi în această Sfântă Treime nimenea este întâiul, sau dupre altul, nimenea mai mare sau mai mic; ci întregi cele trei ipostasuri împreunăvecinicinde loruşi sânt, şi deopotrivă. Astfel cât întru toate, precum mai nainte s'a spus, şi Treimea în unime, şi unimea în Treime este închinată. Cel ce voieşte dar a se mântui, astfel pentru cea Sfântă Treime să cugete."

Pentru credincios această descoperire despre Dumnezeul Întreit-Unul este un izvor nesecat de înţelepciune, de bucurie şi de lumină, care se revarsă asupra tuturor manifestărilor existenţei omeneşti, care dezleagă toate nedumeririle minţii şi ale inimii omului, care duce pe om în tărâmurile neţărmurite ale vieţii vecinice. Dar când mintea-judecata noastră, ruptă de inima plină de harul credinţei, singură, cu legile gândi-

rii se opreşte la datele acestei descoperiri, ea se trezeşte în faţa unui şir de situaţii pe care nu le poate cuprinde.

Noi nu putem gândi o astfel de Fiinţă Personală, Care, fiind absolut liberă în propria autodeterminare şi, prin urmare, neatârnând de nici un fapt precedent, să nu excludă nici absoluta obiectivitate a firii sau a esenţei Sale. Pentru noi este de neînţeles cum este cu putinţă ca firea sau esenţa, care sânt realitatea absolut obiectivă, să nu premeargă şi să nu determine mai dinainte, în nici un fel, absoluta plinire a autodeterminării subiective a Persoanelor Sfintei Treimi.

Noi nu putem gândi o astfel de Fiinţă Personală, Care, fiind absolut una şi simplă, să fie în acelaşi timp şi Treimică, şi-aceasta astfel încât fiecare dintre ei să fie Subiect Absolut, purtător întregii plinătăţi a Fiinţei Dumnezeieşti, adică un Dumnezeu, Unul Atotdesăvârşit din punct de vedere dinamic, egal întregii unimi Treimice.

Mai presus de înţelegerea noastră este fiinţarea unei astfel de Esenţe Întreit-Una, unde Născătorul să nu premeargă Celui născut, Purcezătorul – Celui ce purcede, unde actul naşterii şi al purcederii, în nici un chip să nu îngrădească libertatea absolută a autodeterminării personale a Celui născut şi a Celui ce purcede.

Nu ne putem închipui o astfel de Fiinţă în Care să se distingă trei Feţe de o Esenţă sau de o Fire unică, iar Esenţa – de Energii, şi Care, în acelaşi timp, să fie de o absolută simplitate.

Gândirii noastre, tot atât de neajunsă îi este o astfel de Fiinţă, în care să se observe un întreg şir de acte,

precum naşterea Fiului şi purcederea Sfântului Duh; sau actele autodeterminării şi autocunoaşterii, şi Care în acelaşi timp să fie un Act absolut simplu şi lipsit de orice proces şi întindere.

Conştiinţa noastră nu poate cuprinde o astfel de Fiinţă, unde principiul ontologic unul – Tatăl, să nu premeargă nici Fiului celui născut, nici Sfântului Duh celui ce purcede; nu premerge şi nu este ontologic mai presus de ei, încât este cu putinţă a vorbi despre împreună-pururea-fiinţarea şi deplina Lor egalitate, adică despre egalitatea Lor în dumnezeire, în vrednicie, în putere sau, şi mai bine zis – despre o unică vrednicie; ca fiind Ei de o slavă, de o lucrare, de o voire, întrucât, din punct de vedere dogmatic, s'a hotărât să se oprească orice gând despre vreo structură ierarhică a Treimii sau despre vreo supunere – subordinaţie. „Şi în această Sfântă Treime nimenea este întâiul, sau dupre altul, nimenea mai mare sau mai mic; ci întregi cele trei ipostasuri împreună-vecinicinde loruşi sânt, şi deopotrivă."

În faţa acestei învăţături a Bisericii mintea noastră, nedumerită, tace. Ea, învăţătura, nicicum nu se încadrează în categoriile gândirii noastre. Şirul de poziţii, de situaţii de neînţeles în mărturisirea Bisericii, devine şi mai complex când ne plecăm asupra învăţăturii ei despre întruparea unuia din Cei Trei – Fiul, Logosul. Ne este de necuprins: cum Cel fără de început începe a fi; cum Cel nezidit primeşte chipul făpturii? Cum Fiul cel Unul este şi Dumnezeu desăvârşit, şi om desăvârşit? Cum într'un singur Ipostas, care S'a întrupat fără amestec şi nedespărţit, încap împreună două firi, cea

Dumnezeiască şi cea omenească, două voiri, două lucrări – Dumnezeiască şi omenească? Nu putem ajunge cu cugetul la dogma Bisericii, care ne vorbeşte de ó Fire, de ó Voie, de ó Lucrare a Sfintei Treimi, şi tot aşa ne învaţă despre două firi, despre două lucrări, despre două voiri întruchipate într'Unul din cei Trei – în Hristos.

Cu nedumeririle mai sus pomenite, de departe nu se deşartă un întreg şir de nedumeriri care se nasc în mintea noastră când ne întâlnim cu învăţătura Bisericii. Tot mereu se nasc altele noi, şi care întotdeauna apar de nedezlegat. Şi dacă este aşa, şi dacă în ciuda descoperirii, Fiinţa lui Dumnezeu rămâne pentru noi neajunsă, negândită, nevăzută, nelămurită, nenumită, atunci întrebarea este ce nouă viaţă şi ce nouă cunoaştere ne aduce dogma Bisericii despre Sfânta Treime? Ba încă ne întrebăm: când auzim de o existenţă ce nu se potriveşte închipuirilor minţii noastre, care gândeşte după legile proprii, această nepotrivire este oare un temei îndestulat spre a socoti cunoaşterea ce ni s'a dat ca neadevărată? Ultimei întrebări i se poate răspunde cu toată hotărârea – nu, nu este. Istoria culturii omeneşti ne aduce o mulţime nesfârşită de pilde în sprijinul acestui fapt. Nu demult, multe din reuşitele ştiinţei contemporane puteau părea de negândit până şi minţii savanţilor. Dacă ne-am închipui că în veacul al nouăsprezecelea vreun savant ar fi pătruns intuitiv în taina structurii materiei, în taina „vieţii" intra-atomice, şi ar fi dezvoltat teoriile ştiinţei de astăzi, fără însă putinţa de a demonstra experimental, nu l-ar fi socotit oare un

visător? Când existența unei oarecari realități ni se impune ca un fapt constatat prin experiență, ea devine de netăgăduit, iar mintea noastră nu poate să nu o admită. Același lucru se poate spune și despre descoperirea dată Bisericii, care ne vorbește de faptul concret al Ființei Dumnezeiești. Atunci când gândirea noastră urmează Descoperirii, ea ajunge de nevoie, într'o oarecare măsură, la Cel până atunci neajuns.

Crezul mai sus pomenit, fiind expresia cea mai concisă cu putință a mărturisirii Bisericii, cuprinde în sine plinătatea cunoașterii despre Ființa lui Dumnezeu, accesibilă omului. Această mărturisire, această dogmă a Bisericii nu este nevoie a fi dovedită, a fi întemeiată logic. Dimpotrivă, ea ne atrage atenția la faptul *cel mai înalt* al Ființei, Care este temeiul a toate: și al vieții, și al cunoașterii, adică al ființării în întregul ei, simplă și una în integritatea sa; dar pentru a O putea ajunge, neapărat trebuie să urmăm acea cale ce duce către Ea. Pentru a stăpâni științele ce se predau în școli, elevii trebuie să se supună profesorilor lor, urmându-le învățăturile și metodele proprii. Și Biserica își are știința despre cunoașterea lui Dumnezeu, calea și metoda proprie ce duc către acea cunoaștere, iar cel ce voiește să o dobândească trebuie să urmeze metoda Bisericii, care este credința și paza poruncilor lui Hristos.

Dumnezeu dragoste este (1 Io. 4:8), și se cunoaște și se contemplează nu altfel decât prin dragoste și în dragoste; pentru care și poruncile lui Hristos, ce duc la cunoașterea de Dumnezeu, sânt poruncile iubirii. Taina

Treimii, până în sfârşit rămâne necunoscută, pentru că depăşeşte putinţele judecăţii noastre şi puterile firii noastre făcute. Însă necunoscută şi tăinuită, prin viaţa în credinţă ea neîncetat ni se descoperă fiinţial, devenind izvor pururea curgător de viaţă vecinică. Credinţa este mai adâncă şi mai pătrunzătoare decât judecata; ea ne cheamă la cunoaşterea şi însuşirea Dumnezeieştilor taine, nu pe calea orânduielilor logicii, ci pe cea a rămânerii în Dumnezeieştile porunci ale lui Hristos: *De veţi rămânea întru cuvântul Meu, cu adevărat ucenici ai Mei sânteţi, şi VEŢI CUNOAŞTE ADEVĂRUL, şi adevărul vă va face slobozi* (Io. 8:31-32). Pe calea aceasta a „rămânerii în cuvântul lui Hristos," omul se întâlneşte de către Dumnezeu, Care rămâne în sufletul lui (cf. Io. 14:23), dându-i adevărata cunoaştere de Sine. Atuncea, tot ceea ce părea înainte de negândit din punct de vedere logic, cu a sa lumină dezgoleşte ignoranţa noastră şi rătăcirile, care se dovedesc a fi urmarea păcatului şi a căderii; atuncea se arată ochilor noştri nesfârşita plinătate, înţelepciunea, frumuseţea, lumina, dreptatea şi adevărul Fiinţării Dumnezeieşti, Care este Dragoste.

Omului, în fiinţarea sa, îi premerge o altă Fiinţare, care apare faţă de el ca un „Fapt," ca un „Dat," ca un anume „Principiu" cu neputinţă de înlăturat, care îi limitează, cum ar fi din afară, libertatea *determinării de sine*. În dezvoltarea sa omul îşi descoperă însuşirile firii proprii, trecând pentru aceasta printr'un anume proces – o evoluţie, care sânt cu totul străine Fiinţării Dumnezeieşti. Aceasta niciodată nu trebuie pierdută din vede-

re în gândirea despre Dumnezeu, pentru a nu cădea în aşa-numitul „antropomorfism." Deşi omul este zidit după „chipul lui Dumnezeu," totuşi când el începe să transpună rezultatele cunoaşterii de sine asupra lui Dumnezeu, inversează ierarhia fiinţării şi începe el însuşi să facă pe Dumnezeu „după chipul său şi după asemănarea sa." Calea Bisericii este contrarie. Noi nu facem pe Dumnezeu după propriul chip, ci urmând poruncilor lui Hristos, lărgim însuşirile cuprinse în firea noastră făcută „după chipul lui Dumnezeu şi asemănarea Lui."

Poruncile lui Hristos, a căror pază duce pe om la îndumnezeire, sânt două: *Să iubeşti pre Domnul Dumnezeul tău, din toată inima ta, şi din tot sufletul tău, şi din tot cugetul tău, şi din toată vârtutea ta. Aceasta este cea dintâi poruncă. Iar cea de-a doua, asemenea ei: Să iubeşti pre aproapele tău ca însuţi pre tine* (Mc. 12:30-31). Din aceste două porunci, cea de-a doua ne dă într'o mai mare măsură putinţa de a cunoaşte taina celei deofiinţă şi nedespărţitei Treimi. Să explicăm pentru ce.

Întâia poruncă zice: „Iubeşte din toată inima, din tot sufletul, din tot cugetul, din toată vârtutea ta." Aci nu este spus: „Iubeşte pre Dumnezeu ca însuţi pre tine," ceea ce ar însemna panteism. Această poruncă ne vorbeşte de gradul iubirii. Ea ne dă să cunoaştem pe Dumnezeu ca *Dragoste*, dar totodată ne arată şi hotarul între om şi Dumnezeu. Ea ne împărtăşeşte cu Viaţa Dumnezeiască, dar nu îndepărtează realitatea diferenţei esenţelor (*τὸ ἑτεροούσιον*).

Cea de-a doua poruncă: „Iubeşte pre aproapele ca însuţi pre tine," prin cuvântul *ca* arată nu atât măsura sau gradul iubirii, cât adânca împărtăşire fiinţială a existenţei noastre omeneşti. Odată însuşită în existenţa omenească, cea de-a doua poruncă duce la devenirea întregii omeniri într'*un singur om.*[1]

Dragostea transpune fiinţarea persoanei în persoana celui iubit, asumându-şi prin aceasta viaţa celui iubit, ceea ce arată că *persoana* – Eu, poate fi pătrunsă prin dragoste. Desăvârşirea absolută a iubirii din sânul Sfintei Treimi scoate la iveală desăvârşita capacitate de *întrepătrundere* a celor Trei Feţe, astfel încât în cei Trei aflăm ó Voie, ó Lucrare, ó Slavă, ó Putere, ó Dumnezeire, ó Fiitură (Esenţă), pentru care fapt fiecare Faţă-Ipostats se arată ca purtătoare a întregii pliniri a Dumnezeirii, dinamic deopotrivă întregii unimi a Celor Trei.

După chipul acestei iubiri, cea de-a doua poruncă: „Iubeşte pre aproapele ca însuţi pre tine," reîntregeşte firea cea „deofiinţă" a neamului omenesc, zdrobită prin

---

[1] Una din cele mai bune expresii ale învăţăturii Bisericii despre unimea firii omeneşti după chipul firii Sfintei Treimi este înfăţişată în unele din primele articole ale Mitropolitului Antonie Hrapoviţki: „Ideea morală a dogmei Sfintei Treimi," şi „Ideea morală a dogmei Bisericii." Aceste capodopere teologice, vrednice de a fi cunoscute cititorului, au fost publicate întâi în Noiemvrie, 1892, în jurnalul Academiei Duhovniceşti din Moscova, *Vestitorul teologic*, iar în 1935, la Belgrad. Într'o formă mai concisă, dar minunat expusă, ele se află şi în *Teologia mistică a Bisericii Răsăritului (Essai sur la Théologie Mystique de l'Église d'Orient)*, a lui V. Lossky, publicată la Paris în 1944, cap. al 6-lea.

păcat, până acolo unde toată plinătatea fiinţării omeneşti ajunge în stăpânirea fiecărui ipostas omenesc. Desăvârşit însuşită până la capăt, această poruncă arată că *omul este unul*, unul prin esenţă şi multiplu în ipostasuri, că omul, după chipul Sfintei Treimi, este o *existenţă sobornicească deofiinţă*. Deci, repetăm, un astfel de a fi, în ultima devenire, face ca fiecare ipostas omenesc, în vârtutea plinătăţii petrecerii în unimea sobornicească [a omului], trebuie să devină purtător întregii fiinţări a plinătăţii omeneşti, deci egal întregii omeniri, întreg *Omului-celui-unu* (cf. Fac. 1:26), după asemănarea omului celui desăvârşit – Hristos, care poartă în Sine întregul Om.

Astfel pe această cale, adică cea a păzirii poruncilor lui Hristos, Care este Calea Bisericii, se descoperă *taina* Sfintei Treimi. Se descoperă nu abstract, în chip raţionalist, ci în însăşi viaţa. Şi nu este altă cale pentru a atinge tainele Dumnezeieşti.

În faţa acestei învăţături a Bisericii, până astăzi răsună, şi nu vor înceta să răsune până în sfârşitul veacurilor cuvintele marii uimiri: „Streine graiuri, streine dogme, streină învăţătură a Sfintei Treimi.”[1]

Descoperire şi conştiinţă dogmatică

Omul este făcut după chipul lui Dumnezeu, pentru viaţa vecinică întru asemănarea lui Dumnezeu. Aceasta este cu putinţă nu altfel decât dacă omul se zideşte, prin

---

[1] Stihira Laudelor, Utrenia Cincizecimii.

actul făcător al voii Făcătorului, ca o fiinţă liberă, nedeterminată în planul duhului şi capabilă de autodeterminare; de unde rezultă că, duhovniceşte, el este făcut dintru început ca un curat potenţial ce trebuie să se actualizeze prin procesul vieţii. Libertatea personală, fireşte, include în sine putinţa determinării de sine în raport cu Dumnezeu, şi în chip pozitiv, dar şi în chip negativ. În cazul de faţă mă opresc cu precădere asupra acelei dispoziţii a voirii omeneşti care însetează de a ajunge la Dumnezeu. Pentru a dobândi o astfel de autodeterminare pozitivă se impune absolut o dreaptă cunoaştere a „chipului" (cf. Flp. 2:6 – „chipul lui Dumnezeu") Fiinţării Sale. Experienţa vădit dovedeşte că toată viaţa noastră se află în cea mai strânsă dependenţă de felul cum ne reprezentăm Chipul cel dintâi. Orice schimbare în viziunea noastră mentală a Începutului celui fără de început, a Principiului a tot ce există, aduce neapărat cu sine o schimbare corespunzătoare în simţirile, gândurile, facerile şi reacţiile noastre la tot ce ne înconjoară.

Mintea omului, făcută după chipul Minţii Dumnezeieşti, poartă în sine acest Chip, îl presupune. Ea însă nu este în stare să descopere desăvârşit în sine acest Chip, numai pe temeiul propriei experienţe; ea are de trecut un proces de dezvoltare şi de determinare de sine, şi ca atare nu este în posesiunea cunoaşterii fiinţării în ultima ei deplinătate. Dogma ne pune în faţa *faptului* fiinţării dumnezeieşti, fără a ne propune vreo explicaţie raţională.

Fiinţa Dumnezeiască, fiind Întâiul-început, nu are nici o altă pricină în afara Sa. Ca atare, nimic din ce există nu Îl poate „înfăţişa." El este Însuşi cel dintâi şi cel din urmă temei a toată viaţa şi a toată cunoaşterea. Celui credincios, dogma îi răspunde la toate căutările, la toate postulatele minţii sale. Pusă în faţa dogmei, mintea omului va căuta mai departe a-şi afla căi spre a însuşi datele Dumnezeieştii Descoperiri şi spre a stăpâni conţinutul ei. Anume din acest moment începe aşa-numita ei „devenire teologică."

Nefiind rodul niciunei căutări intelectuale, nici rezultatul gândirii teologice, dogma este expresia în cuvinte a unei „evidenţe." Adevărata înţelegere à dogmelor bisericeşti este cu putinţă numai când ne sustragem chipului obişnuit al gândirii, propriu judecăţii omeneşti. În ce priveşte dezvoltarea intelectuală, părinţii Bisericii nu erau nicicum mai prejos de nivelul atins de filosofia şi de ştiinţa contemporană lor. Mărturia netăgăduită a acestui fapt sânt scrierile lor. Posedând o autoritate suverană, ei au biruit limitările logicii omeneşti formale. Când mintea omului, prin credinţă şi prin darul însuflării *de sus*, se află în faţa evidenţei Faptului Celui mai Înalt, această depăşire îi este cât se poate de firească, şi tocmai o astfel de experienţă stă la temelia oricărei sinteze dogmatice.

În Scripturi, şi mai cu seamă în Noul Legământ, aflăm mulţime de pilde de o astfel de însuflare dumnezeiască, când mintea omului se găseşte faţă către faţă cu fapte evidente ale lumii duhovniceşti. Aducem câteva: *Răspunzând Simon Petru, a zis: Tu eşti Hris-*

tosul, Fiul lui Dumnezeu celui viu. Şi răspunzând Iisus, au zis lui: Fericit eşti Simone Var Ionà, că trup şi sânge nu au descoperit ţie, ci Tatăl Meu cel din ceruri (Mat. 16:16-17)... *Arăt vouă, fraţilor, că Evanghelia ceea ce bine s'a vestit de mine nu este dupre om; că nici eu dela om am luat pre ea, nici m'am învăţat, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos* (Gal. 1:11-12)... *Iară nouă au descoperit Dumnezeu prin Duhul Său; că Duhul toate cearcă, şi adâncurile lui Dumnezeu* (1 Cor. 2:10)... *Ceea ce era dintru început, ceea ce am auzit, ceea ce am văzut cu ochii noştri, ceea ce am privit şi mâinile noastre au pipăit pentru Cuvântul vieţii* (1 Io. 1:1).

O astfel de cunoaştere nemijlocită nu se supune niciunei dovezi logice; ba este chiar cu neputinţă a o „îngrădi" în acele concepte prin care operează mintea omenească. Iar aceasta nu numai fiindcă gândirea conceptuală omenească este pur şi simplu prea limitată în diapazonul ei pentru a cuprinde realităţile dumnezeieşti, ci mai ales pentru că adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu nu poate fi dată decât *fiinţial*, prin experienţa vie a întregii noastre făpturi.[1] Şi singura cale către o astfel de cunoaştere este cea a păzirii a tot ce ne-a poruncit Hristos (cf. Mt. 28:20).

Dumnezeu neapărat răspunde la tot omul care se întoarce către Dânsul. Dacă însă experienţa împărtăşirii

---

[1] „Sufletul dintr'o dată vede pre Domnul şi Îl recunoaşte... În Duhul Sfânt se cunoaşte Domnul, şi Duhul Sfânt se află în întreg omul: şi în suflet, şi în minte, şi în trup. Aşa se cunoaşte Dumnezeu, şi în cer, şi pre pământ." (Cuv. Siluan Athonitul).

lui Dumnezeu este nedeplină, omul va încerca să umple hăul ce rămâne prin propriile puteri. În acest caz, el neapărat va cădea într'o oarecare rătăcire, iar elementul mincinos care s'a adăugit adevărului va duce în sfârşit la micşorarea sau scâlcierea lui.

Biserica, păstrătoarea plinătății Descoperirilor, prin dogmele ei nu îngăduie a depăşi granițele stabilite. Ea ține mintea omului ca şi în nişte chingi, de unde nu se poate slobozi prea uşor. Această minte neapărat trebuie să părăsească orice mişcare în planul gândirii şi să se ridice „sus," întru înălțimi – într'o altă sferă.

În toate vremile dezvoltarea ştiinței teologice a avut în esență un singur țel: să facă adevărurile dogmatice, cele de neschimbat, accesibile înțelegerii omeneşti, „traducându-le" într'un limbaj adaptat nevoilor celor cărora le erau destinate. Dar încă o dată atragem atenția că toată „problematica" de la sine cade, din clipa când omul ajunge la vederea nemijlocită a lui Dumnezeu: *Şi întru acea zi nu Mă veți întreba nimica* (Io. 16:23), a zis Hristos.

Antinomii ale teologiei treimice

Înainte de a purcede să lămurim cum şi în ce chip cunoaşterea şi înțelegerea noastră a Chipului Celui dintru Început se răsfrânge în toate planurile vieții omeneşti, fie în sânul Bisericii, fie în afara ei, ne vom întoarce la cele despre învățătura dogmatică a Bisericii.

Dogmele Bisericii reprezintă o sinteză condensată la maxim. Ele se exprimă în formule scurte, unice în

felul lor, întrucât în însuşi miezul lor cuprind *antinomii,* prin unirea a două afirmaţii sau negaţii ce pot părea contrarii. Judecăţii critice ele apar ca absurde, ca o imposibilitate logică.

Credinţa creştină este zidită neclătit pe două dogme de căpătâi: 1) dogma despre Dumnezeirea una în Trei Feţe – Treimea cea deofiinţă şi nedespărţită; 2) dogma celor două firi şi două voi, cea Dumnezeiască şi cea omenească, în unul Ipostasul Cuvântului întrupat.

În învăţătura despre Sfânta Treime ni se indică trei „momente" ce se desluşesc în Fiinţa Dumnezeiască: Ipostasul (Faţa, Persoana), Esenţa (Firea) şi Lucrarea (Actul, Energia). Subliniind simplitatea Fiinţei Dumnezeieşti ca fiind necompusă, dogma, prin aceasta, vorbeşte despre identitatea între principiul ipostatic şi Esenţă pe de-o parte, şi între Esenţă şi lucrarea-Actul pe de altă parte. Însă această identitate are însuşirea de a nu lăsa ca aceste „momente" să se amestece între ele: astfel se păstrează un echilibru armonios în simplitatea Fiinţei Dumnezeieşti.

Antinomia de căpătâi a dogmei despre Treime constă în faptul că Faţa-Ipostasul şi Esenţa sânt absolut identice, dar în acelaşi timp desăvârşit deosebite. Între principiul ipostatic şi Esenţă nu există nici o despărţire (διαστάσις), nici o distanţă fiinţială, ci doar deplina simplitate şi unitate a conştiinţei personale şi a fiinţei esenţiale. În afara Ipostasurilor nu există Esenţă: nici Persoana abstractă în afara Esenţei. Esenţa nu este mai adâncă sau mai întâi de Persoană; dar nici Persoana nu premerge Esenţei. Persoana şi Esenţa sânt una, între ele

nu există nici cea mai mică opoziție. Aceasta se exprimă minunat în descoperirea dată lui Moisi pe Sinai: „EU SÂNT CEL CE SÂNT" (Ieş. 3:14). Cu alte cuvinte: „Eu sânt Ființa," „Ceea ce este – sânt Eu." În afara acestui „Eu," îndărătul Lui, mai departe de El, mai nainte de El – nu există nimic şi nimeni. Trăieşte acest Esențial „EU."

În Dumnezeiasca Ființă nu există Esență neipostatică (ἀνυπόστατος); în Esența Dumnezeiască cea una nu există nimic care să fie „ne-înipostasiat," fiind oarecum în afara conştientizării de sine a Persoanei. Dumnezeul care ni S'a descoperit este un Dumnezeu Viu. Viu – pentru că este Personal, în înțelesul absolut al cuvântului.

În perspectiva henotheistă şi uni-ipostatică a Islamului, şi chiar a Vechiului Legământ, o astfel de identitate a Persoanei cu Esența se poate înțelege ca totală, până la absența oricărei diferențe între ele. În monotheismul trinitar această identitate este o maximă antinomie, căci principiul Persoanei, în vârtutea Triunității, nu poate fi redus la Esență. Sfânta Treime, fiind o Ființă una şi simplă, ne apare ca o unime de un ordin foarte diferit, implicând în acelaşi timp identitate absolută, şi o nu mai puțin absolută deosebire. Putem dintru aceasta conclude că Ipostasul este un „pol," un „moment" al ființei simple şi una, unde Esența este celălalt „moment."

Dogma despre Treime arată către egalitatea celor trei Ipostasuri, şi prin aceasta ne descoperă că fiecare Ipostas este Dumnezeu desăvârşit, pentru că Fiecare

dintre Ele poartă în sine întreaga plinătate a Fiinţei Dumnezeieşti, o stăpâneşte într'o măsură absolută, şi ca atare este „dinamic" egal Triunimii. *Cela ce a văzut pre mine, a văzut pre Tatăl* (Io. 14:9) – prin aceste cuvinte Hristos ne povăţuieşte să înţelegem că între Ipostasuri se află o desăvârşită identitate, care totuşi nu desfiinţează caracterul de nerepetat, ireductibil al fiecăruia.

Ipostasurile, fiecare fiind o fiinţă nesfârşit de mare, unică în ipostaticitatea ei, nu se supun socotelii aritmetice 1+1+1=3. Împreună cu aceasta, Descoperirea ne arată pe unul în trei, şi nu de un alt număr, oricare ar fi el. Ne aflăm în faţa „faptului pur" al Celui ce este Fiinţă-de-Sine care ni se descoperă de sus (cf. Mt. 28:19). Zadarnice sânt încercările noastre de a pătrunde în taina numărului „trei," de a înţelege sensul lui vecinic: nu putem decât să presupunem în privinţa lui, că exclude o oarecare opoziţie între doi – Eu şi nu-Eu. Prezenţa celui de-al treilea ridică elementul „relativităţii" opoziţiei; rupe mărginirea numărului „doi." Astfel, nu putem înţelege Ipostasurile exclusiv ca *relaţii* înlăuntrul Esenţei Dumnezeieşti. Cu alte cuvinte, taina numărului „trei" constă în faptul că treimitatea transcende toată mărginirea, devenind egală cu infinitul.

Pe lângă antinomiile mai sus pomenite – identitatea şi în acelaşi timp deosebirea între principiul Ipostasului şi Esenţă în privinţa celor trei Ipostasuri – învăţătura Bisericii ne pune în faţa altor antinomii asemănătoare între identitate şi deosebire. Să ne oprim asupra următoarelor două antinomii: pe de-o parte, cea a Esenţei şi Energiei (Actului), şi pe de altă parte, a

Energiei Dumnezeieşti nefăcute şi a firii făcute omeneşti.

Fiinţa Dumnezeiască, ca absolut realizată, „actualizată," exclude prezenţa în ea a unui potenţial încă nedezvoltat. În această privinţă noi o înţelegem ca o „curată Lucrare" ce exprimă adecvat esenţa şi, prin urmare, îi este identică. Şi în cazul de faţă identitatea, de asemenea, nu anulează în nici un chip deplina ireductibilitate a Esenţei faţă de Act şi a Actului faţă de Esenţă. Cu alte cuvinte, Esenţa şi Actul nu se amestecă într'o unitate fără deosebire, ci manifestă două „momente" în Fiinţa Dumnezeiască, ce sânt desăvârşit deosebite.

Esenţa lui Dumnezeu este absolut transcendentă lumii făcute. Ea este cu desăvârşire de necunoscut, de nenumit, de necomunicat chiar şi făpturii cuvântătoare, de neîmpărtăşit, vecinic neajunsă de fiinţele făcute: de îngeri şi de oameni. Pentru a desemna acest „moment" al tainei în Dumnezeiasca Fiinţă, părinţii Bisericii s'au folosit de termenul „mai-presus-de-fiitură" (ὑπερουσιότης), pentru a ocoli orice fel de conceptualizare a Esenţei.

Pentru făptură, acest „moment" rămâne vecinic tăinuit în „dumnezeiescul întuneric." Dacă ar fi existat putinţa de a se împărtăşi cu Esenţa Dumnezeiască, atunci sfinţii îndumnezeiţi ar pătrunde în Fiinţa Sfintei Treimi, ca „de-o esenţă/fiitură" cu Tatăl, cu Fiul şi cu Sfântul Duh, şi Treimea s'ar preschimba în „pătrime," „cincime," ş.a.m.d., la nesfârşit, ceea ce, se înţelege, părinţii Bisericii nu au putut să îngăduie.

Într'alt fel ne vorbeşte Descoperirea cu privire la Energia Dumnezeiască, adică despre cuprinsul Vieţii lui Dumnezeu Însuşi. Energia se poate împărtăşi făpturii cuvântătoare, şi deci este *fiinţial* cu putinţă a fi cunoscută. O numim „har," adică, în limba greacă, „bunăvoire" sau „favoare,"[1] care se împreună în chipul cel mai strâns cu firea noastră făcută, dar astfel încât nefăcutul nu devine făcut, nici făcutul – nefăcut. Aceasta reiese din dogma de la Halkidon, care mărturiseşte că în Ipostasul unul al Cuvântului Întrupat împreunăvieţuiesc două firi, cu toate însuşirile proprii fiecăreia. Noi vedem că, în Hristos, desăvârşita îndumnezeire a firii omeneşti asumată de El nu se preschimbă în Firea Dumnezeiască; şi aceasta rămâne adevărat în veci – Hristos vecinic este şi va rămâne Unul în două firi.

Cu ajutorul conceptelor scripturale despre „cunoaştere" vom încerca să lămurim cele mai sus pomenite despre neputinţa de a cunoaşte Esenţa Dumnezeiască. Cunoaşterea este mai întâi *împărtăşire fiinţială* – o unire vie a celui ce cunoaşte cu cel cunoscut. Nu este cu putinţă a cunoaşte ceea ce depăşeşte în chip absolut subiectul celui ce cunoaşte. „A cunoaşte" – înseamnă „a însuşi," „a integra în propria viaţă," „a face cunoscutul imanent sieşi." Bineînţeles, orice cunoaştere, deja din principiul ei, presupune un oarecare element de „imanenţă," dar cunoaşterea desăvârşită, în acord cu perspectiva scripturară, nu se poate înţelege decât ca o desăvârşită *unire fiinţială*. Dacă dragostea

[1] Iar în limba rusă „bună-dăruire" (*благодать* – благим даром). (n. tr.)

este cu adevărat o „unire," putem spune că măsura cunoaşterii atârnă de măsura iubirii. Astfel, în Sfânta Treime, Iubirea absolută şi Cunoaşterea absolută se dovedesc a fi identice, şi totuşi deosebirea între ele nu se şterge.

* * *

Cele de mai sus le-am adunat într'o formă concisă pentru mine însumi, ca să aştern mai simplu în conştiinţa mea temeiurile credinţei noastre, aşa cum facem în general în Biserică prin Simbolul Sobornicesc al credinţei: „Cred întru unul Dumnezeu, Tatăl Atotţiitorul, Făcătorul cerului şi al pământului..."

„EU SÂNT FIINŢA" (Ieş. 3:14), şi de asemeni: *Drept aceea, mergând învăţaţi toate neamurile, botezând pre ei întru numele Tatălui, şi al Fiului, şi al Sfântului Duh, învăţând pre dânşii să păzească toate câte am poruncit vouă; şi iată Eu cu voi sânt în toate zilele, până la sfârşenia veacului. Amin* (Mt. 28:19-20) – iată Descoperirea pe temeiul căreia se zideşte întreaga noastră viaţă.

Dumnezeiasca Fiinţă, înţeleasă după principiul Ipostasului (Faţa, Persoana), pentru cei „făcuţi după chip şi asemănare" rămâne vecinic un „Altul." Dar acest „Altul" este iubitul nostru Care ne cunoaşte, Care ne-a spus: „Voi *prietenii* Mei sânteţi," inexplicabil de înrudit, negrăit de preţios (cf. Io. 15:13-15).

Dumnezeiasca Fiinţă, înţeleasă după „momentul" Esenţei, este absolut transcendentă făpturii.

Dumnezeiasca Fiinţă, luată după „momentul" Energiei (Actul, Viaţa), intră în întreaga ei plinătate într'o împărtăşire reală cu făptura cuvântătoare, şi în cei mântuiţi devine „imanentă" făpturii (cf. Ef. 3:19).

Dumnezeiasca Fiinţă, ca Fiinţă-de-sine fără de început, şi ca Esenţă-de-sine, nu este condiţionată de nimic. Liberă de orice proces theogonic pentru minţile făcute ce o contemplă, Ea se prezintă ca un „Pur Dat."

Dumnezeiasca Fiinţă absolut realizată, actualizată, exclude prezenţa în ea a vreunei putinţe-potenţial nedezvoltat, în vârtutea cărui fapt se poate defini ca „Pură Realitate."

Ca „Dat" – ea este de neîmpărtăşit făpturii şi rămâne vecinic *tainică,* neajunsă de nici un fel de rugăciune a niciuneia dintre făpturi. Ca „Realitate" (Act, Energie, Viaţă), Ea se împărtăşeşte în toată plinătatea şi neţărmurirea ei făpturii cuvântătoare, zidite „după chip şi asemănare."

Că Viaţa Dumnezeiască se poate împărtăşi firii omeneşti în toată plinătatea Ei, ne-a arătat-o *omul Hristos Iisus* (1 Tim. 2:5). El, Dumnezeu-omul, este măsura tuturor lucrurilor: şi celor dumnezeieşti, şi celor omeneşti, şi este ultimul temei a toată judecata. Tot ce mărturisim în legătură cu omenirea lui Hristos este descoperirea gândului celui mai nainte de veci al lui Dumnezeu-Făcătorul pentru om (cf. Ef. 1:4-10). Precum Hristos în omenirea Lui a cuprins „toată plinirea Dumnezeirii trupeşte" (Col. 2:9) şi „au şezut cu Tatăl Său pre scaunul Lui" (Apoc. 3:21), aşa şi tot omul este chemat de către porunca lui Dumnezeu – *Fiţi dar voi*

desăvârşiţi, precum şi Tatăl vostru cel din ceruri desăvârşit este (Mt. 5:48) – la aceeaşi măsură de îndumnezeire (cf. Ef. 3:19). Altfel, această poruncă nu ar fi putut avea loc.

Sfinţii, desăvârşit îndumnezeiţi, după darul harului, în aşa măsură se includ în vecinicul Act viu al lui Dumnezeu, încât toate însuşirile-atribute ale Dumnezeirii li se comunică până la întreaga plinătate a asemănării, căci Dumnezeu va fi în ei *toate întru toţi* (1 Cor. 15:28). „Până la întreaga plinătate" – însă numai în planul Actului, adică al cuprinsului Vieţii lui Dumnezeu Însuşi, şi nicidecum după Esenţă. Omul, chiar desăvârşit îndumnezeit, vecinic se va deosebi de Dumnezeu în ce priveşte obârşia sa. Dumnezeu este Fiinţa De-Sine-Fiindă, Făcătorul a toate care fiinţează în ceruri şi pe pământ, oamenii însă există ca făptură.

Cuvintele „până la întreaga plinătate – însă numai în planul Actului" sună ca o oarecare micşorare, îngustare, degradare. Dar aceasta în realitate nicidecum nu este aşa. Darul lui Dumnezeu celor mântuiţi în Hristos este atât de măreţ, ba chiar nemărginit, că nici o minte omenească, în limitele pământeşti, nu este în putere de a şi-l închipui. Zidind pe om „după chipul Său şi după asemănare," Dumnezeu Se repetă Însuşi în noi. Şi întreaga plinătate a vieţii Dumnezeieşti – fără de început şi fără de sfârşit – va fi posesiunea de neînstrăinat a celor mântuiţi. Dumnezeu este pretutindenea şi atoateştiutor – şi sfinţii, petrecând în Duhul Sfânt, devin „pretutindenea prezenţi şi atoateştiutori." Dumnezeu este *adevărul* şi *viaţa* (cf. Io. 14:6), şi sfinţii în El devin

vii şi adevăraţi. Dumnezeu este atotdesăvârşita Bunătate şi Dragoste care îmbrăţişează tot ce există; şi sfinţii, în Duhul Sfânt, îmbrăţişează cu dragoste întregul cosmos. Fără de început Actul Dumnezeieştii Fiinţe, şi cei îndumnezeiţi, în vârtutea împărtăşirii acestui Act, devin „fără de început." *Dumnezeu lumină este şi nici un întunerec întru El nu este* (1 Io. 1:5), şi pe sfinţi, prin sălăşluirea Sa (cf. Io. 14:23 ; Apoc. 7:15 ; Apoc. 21:3), îi preface în „curată lumină" (Mt. 13:43). Precum Fiinţarea Dumnezeiască este un „Pur Act," astfel şi omul îndumnezeit, făcut la început numai ca potenţial, până în sfârşit se actualizează în fiinţarea lui făcută, şi devine aşijderea „act pur," prin pătrunderea *întru cele din lăuntrul catapetesmei* (Evr. 6:19).

Îndumnezeirea

În Hristos, potrivit cu dogma, firea omenească făcută este îndumnezeită până la deplina desăvârşire – *Căci întru El locuieşte toată plinirea Dumnezeirii trupeşte* (Col. 2:9). Amândouă firile petrec în El într'o unire a identităţii atât de deplină, încât orice dualitate este exclusă: Hristos este unul, El unul este Dumnezeu-Om. În El, ceea ce a fost făcut „după chipul şi pentru asemănarea cu Dumnezeu" a atins în vecinicie această asemănare atât de desăvârşit, încât în Hristos cel înviat şi înălţat, de acum nu mai este nici o îndoire, urmele căreia se pot observa în viaţa Lui pământească până în sfârşit. Avem în vedere mai ales astfel de momente mai grăitoare, precum rugăciunea din Ghethsimani „pentru

pahar:" *Părintele Meu, de este cu putinţă, treacă de la Mine păharul acesta; însă nu cum voiesc Eu, ci precum Tu* (Mt. 26:39). Asemenea şi strigătul de pe Cruce, mai nainte de moarte: *Dumnezeul meu, Dumnezeul Meu, căci M'ai părăsit?* (Mt. 27:46).

În limitele vieţii pământeşti, firea omenească a lui Hristos, deşi a fost „în-ipostaziată" de Cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi, ea nu a fost scutită de nevoia procesului de devenire, de actualizare. Câtă vreme nu se *săvârşiseră* (Io. 19:30) toate, Hristos-omul petrecea într'o stare de „sporire" (Lc. 2:52), de nevoinţă în care răbda ispite (Lc. 4:1-13 ; Evr. 2:18) şi chiar agonie (Lc. 22:44). Înseamnă că într'Însul se afla o oarecare îndoire, ca urmare a neamăsurării celor două firi, cea Dumnezeiască şi cea omenească. După Înălţare însă această neamăsurare dispare, şi *omul Hristos Iisus* (1 Tim. 2:5) devine întocmai cu Dumnezeu (Flp. 2:6), „şezând de-a dreapta Tatălui" (cf. Mc. 16:19), de acum şi după firea omenească. Şi totuşi, egalitatea aceasta este de un alt ordin decât absoluta egalitate a Fiului Celui deofiinţă cu Tatăl după Firea Dumnezeiască. Egalitatea, în ce priveşte firea făcută, aparţine planului Actului-Energiei, iar nu planului Esenţei. Înadins păstrăm tăcere faţă de „momentul" ipostatic, căci Ipostasul Cuvântului – fiind nefăcut, fiind mai nainte de veci – a rămas neschimbat chiar şi după ce Şi-a însuşit trupul făcut: ca Unul-născut, El nu a părăsit scaunul Său – nu S'a despărţit de sânurile Tatălui (cf. Io. 1:18). Dogma de la Halkidon despre Hristos cel unu în două firi, mărturisind egalitatea cu Dumnezeu, în acelaşi timp nu

pierde din vedere distanţa fiinţială între Nefăcutul cel dintru început şi ceea ce a fost chemat întru a fi prin voia Făcătorului.

Hristos este temeiul neclătit şi criteriul cel mai înalt al învăţăturii Bisericii pentru om – al antropologiei. Tot ce mărturisim în privinţa omenirii lui Hristos este descoperirea Ideii celei mai nainte de veci a lui Dumnezeu pentru omenire în general (cf. Ef. 1:4-5). Faptul că Domnul, pogorându-Se până la cele pământeşti, a rămas în Ipostasul Său cel din veci nu micşorează nicidecum faptul de a putea folosi experienţa şi „pilda" dată nouă, oamenilor, cărora *dator era întru toate a se asemăna* (Evr. 2:17).

Dacă Hristos este cu adevărat Fiul Omului, deofiinţă cu noi, înseamnă că tot ce a săvârşit El în viaţa Sa pământească este cu putinţă în egală măsură şi pentru ceilalţi „fii ai oamenilor." Dacă primim că El este măsura tuturor lucrurilor, trebuie să primim şi că afirmaţiile noastre pentru omenirea lui Hristos, în acelaşi timp oglindesc întregul diapazon al putinţelor firii omeneşti în general. Dacă noi mărturisim deplina şi desăvârşita Sa îndumnezeire, atunci sântem datori a nădăjdui că sfinţii în veacul ce va să fie vor primi aceeaşi deplinătate a îndumnezeirii. Altfel Hristos nu ne-ar fi poruncit să fim „desăvârşiţi precum şi Tatăl nostru cel din ceruri desăvârşit este" (cf. Mt. 5:48). Celor cărora o astfel de afirmaţie le stârneşte îndoiala le vom pune următoarea întrebare: „Cine ştie mai bine Ideea cea dintru bun început a Făcătorului, şi putinţele reale ale firii omeneşti: Acela care a făurit-o, sau noi înşine?"

Anume pentru aceasta Logosul-Hristos, primind firea noastră, şi în ea arătându-ne desăvârşirea, a zis: *Îndrăzniţi, Eu am biruit lumea* (Io. 16:33). *Celui ce biruieşte, da-voiu lui să şază cu Mine pre Scaunul Meu, precum şi Eu am biruit, şi am şezut cu Tatăl Meu pre Scaunul Lui* (Apoc. 3:21).

Potrivit cu mărturia părinţilor Bisericii, moştenitorii Împărăţiei răpesc Viaţa Dumnezeiască, şi aceasta este Viaţa fără de început şi fără de sfârşit, deoarece ea este – în afara vremii. Fără a tăgădui neputinţa de a cunoaşte pe Dumnezeu, părinţii totuşi spun că cei mântuiţi se fac *părtaşi dumnezeieştii firi* (2 Pt. 1:4) în veacul ce va să fie, atunci când *ceea ce este în parte se va strica* (cf. 1 Cor. 13:10), şi afirmă că omului îi este cu putinţă a atinge deplina desăvârşire. Aceasta înseamnă că cei ce se vor împărtăşi de viaţa vecinică, înşişi vor deveni vecinici, nu doar în înţelesul nesfârşirii vieţii lor, ci ei se vor face deasemeni şi „fără de început."[1]

Însă ar fi o greşală de a vedea această viaţă fără de început ca o preschimbare a firii făcute în Esenţă Dumnezeiască: ea este împărtăşirea vecinicului Act al lui Dumnezeu, care în acelaşi timp nu şterge graniţa de netrecut între Esenţa Făcătorului şi cea a făpturii.

---

[1] După cuvântul Sfântului Grigorie Palama: „Cei ce se împărtăşesc cu energiile [nefăcute] şi lucrează potrivit lor, se fac, prin harul Dumnezeiesc, dumnezei fără de început şi fără de sfârşit" (Apologhia. Coisl. 99, fol. 13: «Τοὺς μετέχοντας αὐτῶν καὶ ἐνεργοῦντας τῇ μετουσίᾳ κατ' αὐτάς, θεοὺς ἀπεργαζόμενον κατὰ χάριν, ἀνάρχους καὶ ἀτελευτήτους.»)

Paralel cu faptul că toţi sfinţii părinţi mărturisesc neputinţa de a cunoaşte Esenţa Dumnezeiască precum şi transcendenţa ei, noi observăm că felul de a înţelege viaţa vecinică a făpturii cuvântătoare şi limitele îndumnezeirii ei nu este acelaşi la toţi. Unii dintre părinţi reprezentau împărtăşirea Împărăţiei ca o nesfârşită înălţare către desăvârşirea absolută; alţii o descriu dimpotrivă, ca „vecinică odihnă." Cei din urmă presupun că orice fiinţă ce poartă în sine vreun element al unei oarecari „deveniri" nu poate fi adevărata desăvârşire, în plinătatea ei.

Sfântul Maxim Mărturisitorul, marele nevoitor şi cuvântător de Dumnezeu, şi el ne vorbeşte despre chemarea noastră finală de a atinge „plinirea vârstei lui Hristos:"

> „Câtă vreme cineva petrece în viaţa aceasta, chiar dacă se arată desăvârşit, în măsura rânduielii de aci, şi mulţămită lucrării şi contemplării, în parte va dobândi cunoaşterea, prorocia şi arvuna Sfântului Duh, acestea totuşi nu în deplinătatea lor; ci doar ajungând el cândva, după săvârşirea veacurilor, la partea cea desăvârşită, care este Adevărul precum este în El Însuşi, Care Faţă către faţă Se arată pre Sine celor ce sânt vrednici; cât nicicum din plinătate o parte să aibă, ci însăşi plinătatea harului, prin împărtăşire, întreagă să poarte. Căci *vor ajunge*, zice dumnezeiescul Apostol, *toţi* (se înţelege cei mântuiţi) *întru bărbat desăvârşit, la măsura vârstei plinirii lui Hristos* (Ef. 4:13); *întru*

Carele sânt comorile înțelepciunii și ale cunoașterii celei ascunse (Col. 2:3), care arătându-se, *ceea ce este în parte se va strica* (1 Cor. 13:10)."[1]

Unii dintre sfinții părinți dădeau mai multă importanță putinței și nevoii pentru om de a dobândi desăvârșita cunoaștere a lui Dumnezeu, urmând prin aceasta duhului descoperirii Noului Legământ; atunci când alți învățători ai Bisericii subliniau „momentul" neputinței cunoașterii lui Dumnezeu și ajungerii Lui, de unde și astfel de concepte precum „teologie mistică" și „vederea lui Dumnezeu în dumnezeiescul *întuneric*" (cf. Ieș. 20:21). În Noul Legământ nu întâlnim conceptul de *întuneric* care s'ar aplica arătării lui Dumnezeu sau cunoașterii Lui. Nu grăiește oare Sfântul Ioan de Dumnezeu Cuvântătorul că *Dumnezeu lumină este și nici un*

---

[1] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete pentru teologhie și pentru iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu*, Suta a 2-a, cap. 87. PG 90:1165BC: «Ἐφ' ὅσον χρόνον τίς ἐστιν ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ, κἂν τέλειός ἐστι κατὰ τὴν ἐνθάδε κατάστασιν, καὶ πράξει καὶ θεωρίᾳ, τὴν ἐκ μέρους ἔχει καὶ γνῶσιν καὶ προφητείαν καὶ ἀρραβῶνα Πνεύματος Ἁγίου, ἀλλ' οὐκ αὐτὸ τὸ πλήρωμα. Ἐλευσόμενός ποτε μετὰ τὴν τῶν αἰώνων περαίωσιν εἰς τὴν τελείαν λῆξιν, τὴν πρόσωπον πρὸς πρόσωπον τοῖς ἀξίοις δεικνύουσαν αὐτὴν ἐφ' ἑαυτῆς ἑστῶσαν τὴν ἀλήθειαν· ὡς μηκέτι ἐκ τοῦ πληρώματος μέρος ἔχειν, ἀλλ' αὐτὸ τὸ πλήρωμα τῆς χάριτος κατὰ μέθεξιν ὅλον κομίζεσθαι. *Καταντήσεσθαι γάρ,* φησὶν ὁ θεῖος Ἀπόστολος, *πάντας* (δηλονότι τοὺς σωζομένους) *εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾧ εἰσιν οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως ἀπόκρυφοι· οἷς φαινομένοις, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται.*» (Vezi și *Filocalia de la Prodromu*, Ed. Universalia, New York, 2001, vol. 1, p. 371; de asemenea *Filocalia* vol. 2, trad. D. Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1993, pp. 209-210).

întunerec întru El nu este (1 Io. 1:5)? Conceptul de „dumnezeiescul întuneric" s'a introdus în terminologia creştină în veacul al patrulea. Marii părinţi cappadokieni s'au folosit de el ca să înfrunte pretenţiile nesăbuite ale unor eretici ce socoteau a putea cunoaşte însăşi Esenţa lui Dumnezeu. Aceşti părinţi, în lupta lor cu ereticii, încercau să păstreze structura logică a argumentelor lor în legătură cu neputinţa de a atinge Dumnezeiasca Esenţă, numindu-O „dumnezeiesc întuneric."[1]

După cuvântul Sfântului Apostol Pavel, vom îndrăzni să propunem acum „hrană vârtoasă, potrivită celor desăvârşiţi" (cf. Ev. 5:14). Să ne amintim că *vrând Dumnezeu să arate mai cu prisosinţă moştenitorilor făgăduinţei nemutarea sfatului Său, au pus la mijloc jurământul, ca... tare mângâiere să avem, cei ce am căutat scăpare, a apuca nădejdea ce ne este pusă înainte; pre carea ca o ánghiră avem sufletului, sigură şi tare, şi carea intră întru cele din lăuntrul catapetesmei, unde înainte-mergător pentru noi au intrat Iisus, dupre rânduiala lui Melhisedec, Arhiereu făcându-Se în veac* (Ev. 6:17-20).

Fără de îndoială, mare a fost Avraam, potrivit făgăduinţei pe care i-a dat-o Dumnezeu, şi totuşi Melhisedec, *carele a întâmpinat pre Avraám... şi a blagoslovit pre el* (Ev. 7:1), întrecea mărirea acestuia. Apostolul spune despre el: *Vedeţi dară cât de mare este acesta, căruia şi zeciuială i-a dat patriarhul Avra-*

---

[1] Vezi Sf. Grigorie al Nissei, *Viaţa lui Moisi.*

am din începăturile prăzii (Ev. 7:4). Scripturile nimic nu ne vorbesc nici de mama lui, nici de tatăl lui, nici de spița neamului. După cuvintele apostolului, Melhisedec, al cărui nume se tâlcuieşte *împăratul dreptății, iar apoi şi împăratul Salimului, adică împăratul păcii, fără tată, fără mumă, fără spiță de neam, nici începătură de zile având, nici sfârşit vieții, ci asemănat Fiului lui Dumnezeu, rămâne preot deapururea* (Ev. 7:2-3).

Aceste cuvinte, luate din Epistola către Evrei, ne îngăduie să lămurim care anume este sensul vieţii noastre, care este chemarea noastră, şi care sânt putințele, ca să putem lucra în lumea aceasta precum se cuvine unor ființe cuvântătoare. Apostolul vorbeşte despre Melhisedec ca rămâind fără tată, fără mumă, fără spiță de neam, fără început, iar aceasta nu pentru că n'ar fi avut nici tată, nici mumă, nici spiță de neam, nici început, ci pentru că el se arată o mai nainte închipuire a lui Hristos, Cel ce avea să vină. Dar aceste expresii cuprind şi alt înțeles. În tâlcuirile sale Cuv. Maxim Mărturisitorul afirmă că tot omul poate să se facă *fără tată, fără mumă, fără spiță de neam*, asemenea lui Melhisedec:

> „Tot cel ce şi-a omorât mădularele cele pământeşti, şi a stins întru sine tot cugetul trupesc, şi a lepădat desăvârşit până şi toată tânjirea către acesta (cugetul), prin care dragostea ce trebuie să o dăm numai lui Dumnezeu se împarte, şi a părăsit toate cunoaşterile trupeşti şi lumeşti pentru harul

lui Dumnezeu – va putea spune împreună cu fericitul Apostol Pavel: «Ce ne va putea despărţi de dragostea lui Dumnezeu» şi celelalte, şi se va face asemenea lui Melhisedec, *fără tată, fără mumă, fără spiţă de neam.*"[1]

La un astfel de om cunoaşterea – cunoaşterea lui Dumnezeu – se preface în lucrare, şi toate manifestările lucrărilor lui sânt pătrunse de cunoaşterea lui Dumnezeu. Numai un astfel de om a aflat calea adevăratei cunoaşteri. Însă celui ce, din cele două, a dobândit numai una – fie lucrarea, dar neînsufleţită de cunoaştere, fie cunoaşterea, dar care în realitate nu se preface în lucrare – aceea îi devine precum un idol, şi un astfel de om este departe de a fi aflat adevărata cale. Dumnezeu se arată Tată numai celor a căror viaţă poartă mărturia naşterii de sus (cf. Io. 3:3), căci Dumnezeu nu se slavosloveşte numai cu cuvinte.

Cuviosul Maxim continuă spunând despre Melhisedec:

---

[1] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, partea a II-a, cap. 31. (Cf. şi trad. rom. în PSB nr. 80, p. 143.) PG 91:1144B: «Πᾶς τὰ μέλη νεκρώσας τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ὅλον ἑαυτοῦ τῆς σαρκὸς ἀποσβέσας τὸ φρόνημα, καὶ τὴν πρὸς αὐτὴν διόλου σχέσιν ἀποσεισάμενος, δι' ἧς ἡ τῷ Θεῷ μόνῳ χρεωστουμένη παρ' ἡμῶν ἀγάπη μερίζεται, καὶ ἀρνησάμενος πάντα τὰ τῆς σαρκὸς καὶ τοῦ κόσμου γνωρίσματα, τῆς θείας ἕνεκεν χάριτος, ὥστε λέγειν δύνασθαι μετὰ τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ Ἀποστόλου, Τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ, καὶ τὰ ἑξῆς, ὁ τοιοῦτος ἀπάτωρ καὶ ἀμήτωρ καὶ ἀγενεαλόγητος κατὰ τὸν μέγαν Μελχισεδὲκ γέγονεν...»

„Fără tată, fără mumă, fără spiță de neam, neavând nici început zilelor, nici sfârşit vieții – aşa este descris marele Melhisedec..., nu după firea zidită din cele ce nu sânt, potrivit căreia el trebuie să aibă un început şi un sfârşit, ci după harul Dumnezeiesc şi nezidit, şi care vecinic petrece mai presus de toată firea şi vremea.[1]

Cine nu mai poartă în sine o viață vremelnică şi trecătoare ce are început şi sfârşit, şi care este clătinată de multe patimi, ci numai viața dumnezeiască şi vecinică şi de nici o moarte îngrădită a Cuvântului ce sălăşluieşte într'însul, şi acela devine tot aşa, fără de început şi fără de sfârşit.[2]

Lepădând în mod conştient din contemplarea sa tot ce nu este după Dumnezeu, şi neoprindu-se asupra a tot ce este, ce se vede a fi țărmurit, dumnezeiescul Melhisedec către cele dumnezeieşti şi fără de început şi nemuritoare ale lui Dumnezeu se naşte în duh, prin cuvântul cel după har; căci toată naşterea odrăsleşte rod întocmai cu născătorul;

---

[1] Ibid., cap. 29 (PSB nr. 80, p. 141). PG 91:1141AB: «*Ἀπάτωρ οὖν καὶ ἀμήτωρ καὶ ἀγενεαλόγητος, μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν, μήτε τέλος ζωῆς ἔχων,* ἀναγέγραπται ὁ μέγας Μελχισεδέκ..., οὐ διὰ τὴν φύσιν τὴν κτιστὴν καὶ ἐξ οὐκ ὄντων, καθ' ἣν τοῦ εἶναι ἤρξατό τε καὶ ἔληξεν, ἀλλὰ διὰ τὴν χάριν τὴν θείαν καὶ ἄκτιστον, καὶ ἀει οὖσαν ὑπὲρ πᾶσαν φύσιν καὶ πάντα χρόνον...»

[2] Ibid., cap. 32. (PSB nr. 80, p. 144). PG 91:1144C: «...[ὁ] τὴν χρονικὴν μηκέτι φέρων ἐν ἑαυτῷ κινουμένην ζωὴν, τὴν ἀρχὴν καὶ τέλος ἔχουσαν, καὶ πολλοῖς δονουμένην παθήμασι, μόνην δὲ τὴν θείαν τοῦ ἐνοικήσαντος λόγου καὶ ἀΐδιον καὶ μηδενὶ θανάτῳ περατουμένην, [οὕτω] γέγονε καὶ ἄναρχος καὶ ἀτελεύτητος.»

căci precum este spus: *Ce este născut din trup, trup este; iar ce este născut din Duh, duh este* (Io. 3:6)."[1]

Prin urmare, dacă păzim porunca lui Hristos – „Să iubeşti pre Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta, şi din tot sufletul tău, şi din tot cugetul tău, şi din toată vârtutea ta" (Mc. 12:30) – atunci dragostea aceasta atât de strâns uneşte mintea noastră cu Mintea cea Dintâi a Tatălui celui vecinic, încât însăşi mintea noastră se face fără de început, îmbrăţişând întreaga făptură, întreaga lume, într'un singur act fără întindere, în afara vremii şi neţărmurit.

Ideea Făcătorului pentru noi se înfăptuieşte desăvârşit prin împreunarea duhului nostru cu Dumnezeu. Aceasta se actualizează într'o măsură atât de deplină, că nu mai rămâne în viaţa noastră nici un potenţial care să nu se realizeze; nici vreo putinţă care să nu se descopere. Ea devine un „act pur," după asemănarea lui Dumnezeu. Şi precum *au odihnit Dumnezeu în ziua a şaptea de toate lucrurile Sale* (Fac. 2:2), săvârşind toate, astfel, potrivit Epistolei către Evrei, şi omului ce

---

[1] Ibid., cap. 29. (PSB nr. 80, pp. 139-140). PG 91:1140D: «... πάντα ὅσα μετὰ Θεὸν κατόπιν ἑαυτοῦ γνωστικῶς κατὰ τὴν θεωρίαν ποιησάμενος, οὐδενὶ τῶν ὄντων ἐμμείνας ᾧ ἐπιθεωρεῖται τὸ οἱονοῦν πέρας, ὁ θεῖος Μελχισεδὲκ πρὸς δὲ τὰς θείας καὶ ἀνάρχους καὶ ἀθανάτους [οὐσίας] τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ λόγου κατὰ χάριν ἐν πνεύματι γεγέννηται, καὶ σῶαν καὶ ἀληθῆ ἐν ἑαυτῷ φέρει τοῦ γεννήσαντος Θεοῦ τὴν ὁμοίωσιν (ἐπεὶ καὶ πᾶσα γέννησις ταὐτὸν τῷ γεννῶντι πέφυκεν ἀποτελεῖν τὸ γεννώμενον· Τὸ γὰρ γεγεννημένον, φησὶν, ἐκ τῆς σαρκός, σάρξ ἐστι, τὸ δὲ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν).»

năzuieşte să-şi înfăptuiască chemarea dumnezeiască îi rămâne să dobândească *neclătirea* Dumnezeieştii odihne. Această neclătire nu este ceva pasiv, mort, ci vecinic vie. Nici un om, este drept, nu-şi atinge deplina înfăptuire a acestei chemări în limitele pământeşti, dar tocmai aci pe pământ începe acest proces; în ce priveşte desăvârşita împlinire însă, ea nu se poate înfăptui altcumva decât după ieşirea noastră din lumea de aci.

Pentru aceea, fraţi sfinţi, ai chemării cereşti părtaşi, socotiţi pre Apostolul şi Arhiereul mărturisirii noastre, pre Iisus Hristos... Hristos, ca Fiu în casa Lui: a căruia casă sântem noi, numai de vom ţinea neclătită îndrăznirea şi lauda nădejdii până în sfârşit. Drept aceea, precum zice Duhul cel Sfânt: Astăzi de veţi auzi glasul Lui, nu învârtoşaţi inimile voastre, ca întru întărâtare, în ziua ispitirii în pustie... Şi ei nu au cunoscut căile Mele, că M'am jurat întru mânia Mea: De vor intra întru odihna mea... Ci înşivă vă îndemnaţi în toate zilele, până ce se va chema Astăzi... Că părtaşi ne-am făcut lui Hristos... Şi asupra cărora S'au scârbit patruzeci de ani?... Şi cărora S'au jurat să nu intre întru odihna Lui, fără numai celor ce nu au ascultat? Şi vedem că nu au putut să intre, pentru necredinţă. Să ne temem dară, ca nu cumva fiindu-ne lăsată făgăduinţa de a intra întru odihna Lui, să pară cineva dintre voi a fi lipsit... Că au zis oareunde pentru ziua a şaptea întru acest chip: Şi au odihnit Dumnezeu în ziua a şaptea de toate lucrurile Sale... Căci cel ce a intrat întru odihna Lui, şi acela s'a odihnit de lucrurile sale, precum şi Dumnezeu de ale Sale... Drept aceea, având

Arhiereu mare, care au străbătut cerurile, pre Iisus Fiul lui Dumnezeu... Să ne apropiem dar cu îndrăzneală către scaunul harului... (Evr. cap. 3 şi 4).

Aceeaşi învăţătură, potrivit căreia ultima desăvârşire a omului nu se exprimă printr'o vecinică înălţare a omului către neţărmurirea dumnezeiască, ci prin acea *odihnă* despre care grăieşte apostolul Pavel, o aflăm şi la Cuv. Maxim Mărturisitorul, care o exprimă precum urmează:

> „Cearcă unii să se înveţe: Cum va fi aşezarea celor învredniciţi de desăvârşirea împărăţiei lui Dumnezeu? Care din două, cea după sporire şi suire, sau cea după cea statornică însuşime? Şi cum trebuie să priimească a fi trupurile şi sufletele? La aceasta adică va zice cineva, cu bună socoteală, că întocmai după cum în viaţa cea trupească îndoit este cuvântul hranei: unul adică înspre creştere, iar celălalt spre ţinerea celor ce se hrănesc, fiindcă până când vom ajunge la sfârşitul trupeştii vârste ne hrănim spre creştere, iar când trupul va înceta din creştere, nu se mai hrăneşte spre creştere, ci spre ţinere. Asemenea se întâmplă şi la suflet: îndoit este cuvântul hranei. Fiindcă mai întâi se hrăneşte întru sporire şi a bune-săvârşirilor, şi a dumnezeieştilor vederi, până când vom trece cele ce sânt, şi vom ajunge la măsura vârstei plinirii lui Hristos. Care după ce va ajunge [sufletul] la aceasta, încetează de orice înaintare spre creştere şi adăogirea cea prin mijloace, ci se

hrăneşte nemijlocit cu cele mai presus de înţelegere; şi pentru aceea, poate că mai presus de creştere, prin felul nestricăcioasei hrane care i s'a dat lui spre ţinerea desăvârşirii dumnezeieştii-închipări şi arătarea nemăsuratei veselii a hranei aceleia, prin carea, cea vecinică şi întrutot-asemănătoare bună fiinţare în lăuntru priimind, se face Dumnezeu prin împărtăşirea dumnezeiescului har."[1]

În Dumnezeu, sfinţii devin asemenea lui Hristos, pretutindenea fiind, atotputernici, atoateştiutori. În Dumnezeu omul însuşi se arată a fi un dumnezeu, şi ia parte la toate facerile lui Dumnezeu. Omul trăieşte

---

[1] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete pentru teologhie şi pentru iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu*, Suta a 2-a, cap. 88. *Filocalia de la Prodromu*, op. cit., p. 371; PG 90:1165D-1168A: «Ζητοῦσί τινες, πῶς ἔσται τῶν ἀξιουμένων τῆς ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ τελειότητος ἡ κατάστασις. Πότερον, κατὰ προκοπὴν καὶ μετάβασιν, ἢ κατὰ τὴν ἐν στάσει ταὐτότητα; πῶς τε τὰ σώματα καὶ τὰς ψυχὰς εἶναι χρεὼν ὑπολαμβάνειν; Πρὸς δὴ τοῦτο στοχαστικῶς ἐρεῖ τις, ὅτι καθάπερ ἐπὶ τῆς σωματικῆς ζωῆς διττός ἐστιν ὁ τῆς τροφῆς λόγος· ὁ μὲν πρὸς αὔξησιν, ὁ δὲ πρὸς συντήρησιν τῶν τρεφομένων· μέχρις [οὗ] γὰρ φθάσωμεν τὸ τέλειον τῆς σωματικῆς ἡλικίας, τρεφόμεθα πρὸς αὔξησιν· ἐπειδὰν δὲ τὸ σῶμα στῇ τῆς εἰς μέγεθος ἐπιδόσεως, οὐκ ἔτι τρέφεται πρὸς αὔξησιν, αλλὰ πρὸς συντήρησιν. Οὕτω καὶ ἐπι τῆς ψυχῆς διττὸς ὁ τῆς τροφῆς λόγος. Τρέφεται γὰρ προσκόπτουσα ταῖς ἀρεταῖς καὶ τοῖς θεωρήμασι, μέχρις οὗ διαβᾶσα τὰ ὄντα πάντα, φθάση τὸ μέτρον τῆς ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ· ἐν ᾧ γινομένη πάσης τῆς πρὸς ἐπίδοσίν τε καὶ αὔξησιν διὰ τῶν μέσων ἵσταται προκοπῆς, ἀμέσως τρεφομένη τὸ ὑπὲρ νόησιν· καὶ διὰ τοῦτο τυχὸν ὑπὲρ αὔξησιν ἀφθάρτου τροφῆς τὸ εἶδος πρὸς συντήρησιν τῆς δοθείσης αὐτῇ θεοειδοῦς τελειότητος, καὶ ἔκφανσιν τῶν τῆς τροφῆς ἐκείνης ἀπείρων ἀγλαϊῶν, καθ' ἣν τὸ ἀεὶ εὖ ὡσαύτως εἶναι ἐνδημῆσαν αὐτῇ δεχομένη, γίνεται θεὸς τῇ μεθέξει τῆς θεϊκῆς χάριτος...»

Viaţa lui Dumnezeu Însuşi, devine desăvârşit precum Însuşi Dumnezeu.

Iubiţilor, acum fiii lui Dumnezeu sântem, şi încă nu s'a arătat ce vom fi. Ci ştim că de se va arăta, asemenea Lui vom fi, căci vom vedea pre El aşa cum este. Şi tot cel ce şi-a pus în El nădejdea aceasta se curăţeşte, precum şi El curat este (1 Io. 3:2-3).

Nu este cu putinţă omului să petreacă vecinic cu Dumnezeu dacă nu I se va asemăna întru toate. Sfântul Simeon Noul Teolog nu o dată a vestit acest adevăr. El spune în Imnul al 44-lea:

«Aşa şi Dumnezeiescul Duh, nestricăcios fiind, dăruieşte nestricăciune; şi nemuritor fiind, dă nemurire; şi lumină neapusă fiind, lumină săvârşeşte pre toţi întru carii se va sălăşlui; şi viaţă fiind, tuturor lor viaţă le dă. Că Cela ce este cu Hristos şi de o fire, şi de o fiinţă aşijderea, şi de o slavă, şi împreună-unit cu Dânsul fiind, cu însuşi Hristos asemănaţi cu totul îi lucrează: că nu zavistuieşte Stăpânul întocmai cu Sineşi să se arate muritorii dupre Dumnezeescul har, nici dezvredniceşte să se facă robii asemenea Lui; ci Se veseleşte şi Se bucură văzând pre noi, din oameni, unii ca aceştia făcându-ne dupre har, precum Acela dupre fire, şi precum este El în chip firesc. Că făcător de bine fiind, voieşte şi noi unii ca aceştia să fim, în ce fel şi Acela. *Că de nu vom fi într'acest fel, apoi asemenea întru adevăr, cum vom fi cu Acela uniţi, precum au zis? Şi cum întru Dânsul vom petrece,*

nefiind unii ca aceştia? Şi cum El întru noi va rămânea, neasemănaţi fiind cu Acesta? Deci aceasta arătat ştiindu-o, sârguiţi-vă să luaţi pre Duhul cel din Dumnezeu şi Dumnezeiesc, ca să vă faceţi unii ca aceştia, în ce fel a arătat cuvântul: cereşti şi dumnezeieşti.»[1]

Mărturisind îndumnezeirea firii omeneşti prin Întruparea Logosului, nu pierdem din vedere faptul că, vorbind despre Hristos, mărturisim *îndumnezeirea ipostatică*. Atunci se ridică întrebarea: Cum poate firea căzută a omului păcătos să ajungă *la măsura vârstei plinirii* (Ef. 4:13) Aceluia Care *din cer S'au pogorât*

---

[1] *Ale prea Cuviosului Părintelui nostru Simeon, Noului Cuvântătoriu de Dumnezeu, alte cuvinte prin stihuri foarte folositoare şi preadulci.* Trad. de Isaac Dascălul, 1802-1803, BMN, man. 176-178. Textul grec în *Hymnes III*. SC Nr. 196, Paris, 1973, Imnul XLIV, 369-41: «...οὕτω καὶ τὸ Θεῖον Πνεῦμα ἄφθαρτον ὂν ἀφθαρσίαν, καὶ ἀθάνατον ὑπάρχον δίδωσιν ἀθανασίαν, φῶς τε ἄδυτον τυγχάνον φῶς ἀποστελεῖ τοὺς πάντας ἐν οἷσπερ κατασκηνώσει, καὶ ζωὴ τυγχάνον πᾶσι τὴν ζωὴν αυτοῖς παρέχει. Ὡς Χριστοῦ ὁμοφυές τε, ὁμοούσιον ὡσαύτως καὶ ὁμόδοξον ὑπάρχον καὶ συνηνωμένον πέλον, τούτους τοῦ Χριστοῦ ὁμοίους ἀπεργάζεται εἰς ἅπαν· οὐ φθονεῖ γὰρ ὁ δεσπότης ἴσους ἑαυτῷ ὀφθῆναι τοὺς βροτοὺς χάριτι Θείᾳ οὐδ' ἀπαξιοῖ γενέσθαι ὁμοίους αὐτῷ τούς δούλους· ἀλλὰ τέρπεται καὶ χαίρει καθορῶν ἡμᾶς τοιούτους ἐξ ἀνθρώπων γεγονότας κατὰ χάριν, ὡς ἐκεῖνος εἶναι, οἷος καὶ ἐκεῖνος πέφυκε καὶ ἔστι φύσει. Εὐεργέτης γὰρ υπάρχων βούλεται ἡμᾶς τοιούτους εἶναι, οἷος καὶ ἐκεῖνος. Εἰ γὰρ μὴ τοιοῦτοι ὦμεν ὅμοιοι ἐν ἀκριβείᾳ πῶς ἐσόμεθα ἐκείνω ἡνωμένοι, καθὼς εἶπε; πῶς δὲ ἐν αὐτῷ μενοῦμεν μὴ ὑπάρχοντες τοιοῦτοι; πῶς δ' αὐτὸς ἐν ἡμῖν μείνῃ οὖσι τούτου ἀνομοίοις; Τοῦτο οὖν σαφῶς εἰδότες, σπεύσατε λαβεῖν τὸ Πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ θεῖον, ἵνα γένησθε τοιοῦτοι, οἵους ἔδειξεν ὁ λόγος, ἐπουράνιοι καὶ θεῖοι...»

(Io. 3:13), şi Care, ca om, este *singur fără de păcat*? Nu există oare o deosebire radicală între Hristos şi ceilalţi oameni?

Nu trebuie să uităm că îndumnezeirea firii omeneşti prin actul Întrupării Cuvântului nicicum nu exclude prezenţa „momentului" *energetic* în îndumnezeirea firii omeneşti a lui Hristos. Acest al doilea „moment" este deosebit de important, pentru că el ne arată că *pilda* lui Hristos (Io. 13:15) este cu putinţă de înfăptuit şi, ca atare, se arată ca o îndatorire de neocolit tuturor. Dacă în înţelegerea noastră despre Hristos-omul punem accentul pe „deosebirea radicală" între El şi noi, prin aceasta introducem o schimbare în întreaga noastră antropologie. Deşertarea lui Hristos în Întrupare ne pune în faţa unui fapt uimitor: pe de-o parte, precum scrie Sf. Ioan Damaschin, îndumnezeirea firii noastre s'a săvârşit în clipa când Cuvântul a primit firea noastră;[1] pe de altă parte, în multe locuri din Sfânta Scriptură vedem că Omul-Hristos ocolea tot ceea ce purta caracterul „îndumnezeirii de sine." În Evanghelie citim că Întruparea Cuvântului se săvârşeşte prin lucrarea Sfântului Duh: *Duhul Sfânt se va pogorî preste tine... pentru aceea şi Sfântul ce se va naşte din tine Fiul lui Dumnezeu se va chema* (Luca 1:35). Acelaşi Duh Sfânt S'a pogorât peste Hristos şi la Botez (cf. Mt. 3:16). Grăind despre Învierea lui Hristos, Sfânta Scriptură nu zice că Hristos „S'a înviat pe Sine," dar că

---

[1] Sf. Ioan Damaschin, *Arătare cu deamăruntul a dreptslăvitoarei credinţe*, Cartea a 3-a, cap. 17. (Cf. trad. rom. *Dogmatica*, Ed. Scripta, Bucureşti, 1993, pp. 132-133 – *n. tr.*)

anume Însuşi *Dumnezeu... au înviat pre El din moarte, şi au dat Lui slavă* (1 Pt. 1:21). În sfârşit, Însuşi Hristos au zis: *De mărturisesc Eu pentru Mine, mărturia Mea nu este adevărată. Altul este Cel ce mărturiseşte pentru Mine...* (Io. 5:31-32). Acelaşi moment se oglindeşte în actul liturgic al Bisericii noastre. Cuvintele lui Hristos – *Luaţi, mâncaţi; acesta este Trupul Meu...*, şi *Beţi dintru acesta toţi, acesta este Sângele Meu* (cf. Mt. 26:27-28), nu sânt luate ca săvârşitoare de taină, deoarece aceasta ar însemna o pretenţie a „îndumnezeirii de sine;" ci după aceste cuvinte urmează *epicleza*, unde noi, căutând către Dumnezeu-Tatăl, Îl rugăm să trimită Duhul Sfânt „preste noi şi preste darurile înaintepuse" (cf. Canonul euharistic al Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur), prin a Cărui Dumnezeiască putere se săvârşeşte taina prefacerii pâinii euharistice şi a vinului în Trupul şi Sângele lui Hristos.

Hristos, Care *dator era întru toate a se asemăna fraţilor* (Ev. 2:17), Însuşi cu sârguinţă mărturisea despre faptul *omenirii* Lui şi Îi plăcea să se numească *Fiul Omului* (Mt. 8:20 ; 9:6; 10:23 ; 11:19 ş.a.). Din contextul Evangheliei este limpede că Hristos nu folosea această expresie exclusiv ca propriul Său nume, ci ca un nume comun, aplicabil tuturor oamenilor – fiilor oamenilor. Altfel, tot omul ar putea fi îndreptăţit să gândească la Judecata de Apoi:

„Cum poţi Tu să mă judeci pe mine? Oare poate fi dreaptă judecata unde împrejurările existenţei judecătorului şi ale celui judecat sânt atât de deosebite? Eu sânt o fiinţă jalnică şi slabă, necontenit zdrobit de primejdia

morţii în toată vremea şi în tot ceasul, atunci când puterea Ta este neţărmurită şi măreţia Ta neurmată. Au dară poate Judecata Ta să fie una dreaptă?"

Însă nimeni nu va îndrăzni să rostească astfel de cuvinte, pentru că ne va judeca nu Dumnezeu, ci omul: Dumnezeu-*Tatăl nici judecă pre nimenea, ci toată judecata o au dat Fiului..., căci Fiu al Omului este* (Io. 5:22, 27). Acest „Fiu al Omului" care ni se aseamănă întru toate a trăit pe pământ, astfel încât nici un singur om în toată istoria omenirii nu va fi în măsură a afirma în faţa Lui cum că El, Hristos, ar fi trăit în condiţii mai prielnice decât el însuşi. Astfel, nimenea dintre noi nu are destulă întemeiere spre a se îndreptăţi, punând înainte slăbiciunea firii omeneşti. Porunca lui Hristos, *Fiţi desăvârşiţi precum şi Tatăl vostru cel din ceruri desăvârşit este* (Mt. 5:48), trebuie înţeleasă nu relativ, nu într'un sens figurat, ca expresia unei oarecari „tendinţe" vecinice, ci în cel mai adânc înţeles fiinţial: ca mărturie a putinţei omului de a înfăptui până la desăvârşire chemarea sa, urmând lui Hristos-omul, Care Însuşi a împlinit această poruncă (*Eu poruncile Tatălui Meu am păzit* – Io. 15:10) şi *au şezut de-a dreapta lui Dumnezeu* Tatăl (Mc. 16:19), ceea ce în graiul Scripturii arată e g a l i t a t e a.

Obişnuinţa ne face neatenţi şi adesea aproape nesimţitori faţă de cuvintele Sfintei Scripturi, şi aşa pierdem din vedere adevăratele lor dimensiuni. Cele mai importante momente ale Dumnezeieştii Descoperiri trec de multe ori neobservate, în ciuda faptului că în realitate ele sânt răspunsul la cele mai adânci căutări

ale noastre, întrucât cuvintele Sfintei Scripturi şi sânt cele mai fireşti pentru existenţa omenească.

Se poate ca textele citate din Sfânta Scriptură şi din Sfinţii Părinţi, şi care vorbesc de egalitatea şi deplina asemănare a omului cu Dumnezeu, să smintească pe mulţi creştini. Dar, drept vorbind, smintirea nu face decât să poarte mărturie că înţelegerea lor psihologică a smereniei nu le-a îngăduit să ajungă la adevăratul înţeles al Dumnezeieştii Descoperiri. Potrivit Descoperirii, deosebirea între Dumnezeu şi om în vecinicie nu este decât în planul Esenţei, şi nicidecum în ce priveşte *slava* sau *cuprinsul* Dumnezeieştii Vieţi.

Când se micşorează adevăratele dimensiuni ale Dumnezeieştii Descoperiri pentru fiinţa omului, atunci se exclude orice putinţă pentru om de a ajunge la măsura *adevăratei pocăinţe.* Dacă te socoteşti a fi doar o jalnică fiinţă, uşor îţi vei îngădui şi ierta sieţi o mulţime de fărădelegi de toate felurile; şi prin faptul că se socotesc pe sine mai prejos decât Hristos, oamenii în realitate (să nu vă pară aceasta o exagerare) refuză a Îi urma pe Golgotha. A micşora în conştiinţa noastră ideea cea mai nainte de veci a Tatălui pentru om nu este dovadă de smerenie, ci de rătăcire; şi mai mult decât aceasta – un mare păcat. Avem nevoie de o îndrăzneaţă bărbăţie, pentru a ne apropia de cuprinsul Dumnezeieştii Descoperiri *cu faţă descoperită,* şi *slava Domnului ca prin oglindă privind, întru acelaşi chip* să ne schimbăm *din slavă în slavă, ca de la Duhul Domnului* (cf. 2 Cor. 3:18).

Dacă în planul nevoinţei smerenia constă în a se socoti mai rău decât toţi, atunci în planul teologic dumnezeiasca smerenie este dragoste care se dă pe sine fără rămăşiţă, întreg şi „până în sfârşit" (Io. 13:1). În primul caz este prezent un oarecare element de comparaţie; cu alte cuvinte, o astfel de smerenie se arată încă a fi relativă. Dar în cel de-al doilea ea este în afara oricărei comparaţii şi, ca atare, absolută. Anume această smerenie ne porunceşte Hristos să ne învăţăm, când ne spune: *Învăţaţi-vă de la Mine, că sânt blând şi smerit cu inima* (Mt. 11:29).

Două mii de ani de experienţă a vieţii în Hristos arată că Dumnezeu ne tratează ca pe egalii Lui, neîndrăznind în nici un chip să ni Se impună cu sila. Hristos a spus: *Unde sânt Eu, acolo şi slujitorul Meu va fi* (Io. 12:26), dar aceasta este adevărat numai atunci când slujitorul Îi va urma până în sfârşit (cf. Mt. 10:22), purtându-şi crucea. Dacă înţelegem mântuirea ca îndumnezeire, atunci nu trebuie să uităm că îndumnezeirea este condiţionată de trecerea noastră pe tărâmul vieţii pământeşti. Dacă noi nu lucrăm potrivit cu felul cum trăia şi lucra Hristos, atunci cum va putea omul să devină asemănător lui Hristos în vecinicie prin simpla sa ieşire prin moarte *dincolo*, în cealaltă lume? Potrivit învăţăturii părinţilor, omul tocmai în măsura asemănării lui cu „Dumnezeu, Cel ce S'au arătat în trup," va deveni asemenea lui Dumnezeu în Fiinţarea Lui cea vecinică.

În mai multe rânduri auzim în Evanghelie mărturia lui Dumnezeu-Tatăl despre Hristos, că *Acesta este Fiul*

Meu cel iubit (Mt. 3:17 ; 17:5; Mc. 9:7). Şi iată că Hristos spune că toţi cei ce fac voia Tatălui vor fi iubiţi de Tatăl în aceeaşi măsură ca şi El Însuşi: *Nu numai pentru aceştia mă rog, ci şi pentru cei ce prin cuvântul lor vor crede întru Mine... Şi Eu slava carea ai dat Mie am dat lor... şi ca să cunoască lumea că Tu... ai iubit pre ei, precum pre Mine ai iubit. Părinte, pre carii ai dat Mie, voiesc ca unde sânt Eu, şi aceia să fie cu Mine, ca să vază slava Mea... Şi am arătat lor numele Tău, şi-l voiu arăta, ca dragostea cu carea ai iubit pre Mine întru ei să fie, şi Eu întru dânşii* (Io. 17:20-24).

Apostolul Filip a cerut lui Hristos: *Arată nouă pre Tatăl*, şi Domnul i-a răspuns: *Cela ce a văzut pre Mine, a văzut pre Tatăl* (vezi Io. 14:8-9). Dar din ansamblul cuvintelor Sfintei Scripturi, întemeindu-ne şi pe alte texte, putem tot atât de îndreptăţit a conclude că cel ce a văzut pe Hristos, s'a văzut pe sine însuşi – aşa cum a fost mai nainte statornicit a fi după ideea cea dintru început a Tatălui, *precum au ales pre noi întru Dânsul mai nainte de întemeierea lumii, ca să fim noi sfinţi şi fără de prihană înaintea Lui întru dragoste; mai nainte rânduind pre noi întru înfiere, prin Iisus Hristos, Sieşi, dupre bunăvoinţa voii Sale, spre lauda slavei harului Său cu carele ne-au dăruit întru Cel Iubit* (Ef. 1: 4-6).

Calea unirii

În vremea Soboarelor a Toată Lumea, marii dascăli ai Bisericii, asumându-şi sarcina de a duce pe contemporanii lor la o mai desăvârşită cunoaştere a Descoperirii Dumnezeirii Întreit-Una, s'au folosit de felurite

analogii împrumutate din lumea văzută, sau din alcătuirea duhovnicească a omului. Astfel ei încercau să lumineze înţelegerea Descoperirii în cei în care învăţătura despre cele trei Ipostasuri deplin neamestecate se închipuia contrar realităţii dogmatice despre unimea absolută a lui Dumnezeu. Însă metoda explicării tainelor Fiinţei Dumnezeieşti prin analogii cuprinde unele neajunsuri care, uneori, nu numai că nu uşurează, ci dimpotrivă, îngreuiază înţelegerea dogmei, căci nicăieri în cosmosul făcut nu se află ceva care să fie cât de cât analog întreit-unimii Dumnezeirii. La părinţi întâlnim analogia cu Soarele, care nu numai luminează, dar în acelaşi timp încălzeşte; analogia cu întreit-unimea puterilor sufleteşti ale omului: mintea se ia drept chipul lui Dumnezeu Tatăl, cuvântul – chipul Fiului, Logosului, iar suflarea (πνέυμα), ca putere de viaţă – chipul Duhului Sfânt. Niciuna din aceste asemănări nu este în stare a exprima în chip îndestulat taina Fiinţei Dumnezeieşti, căci în tri-unimea Dumnezeiască, Cuvântul şi Duhul sânt nu Energiile Tatălui-Minţii, ci Ipostasuri. Tot astfel trebuie înţeles şi chipul lui Dumnezeu în om: cu alte cuvinte, omenirea (firea omenească, *n. tr.*) fiind una în esenţa ei, este compusă dintr'o mulţime de ipostasuri, fiecare dintre ele fiind mai nainte sortit a purta în sine, în cele de apoi, întreaga plinătate a fiinţării Dumnezeiesc-omeneşti,[1] şi a se arăta nu numai

---

[1] „Rămânând întreg om după suflet şi trup prin fire, şi întreg făcându-se dumnezeu după suflet şi trup prin har." (Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*; PG 91:1088C: «ὅλος μὲν ἄνθρωπος μένων κατὰ ψυχὴν

ca o oarecare parte a firii, ci ca plinătatea firii omeneşti; cu alte cuvinte, să devină un *om universal.* Iar această plinătate se atinge nu altfel decât în Biserică şi prin Biserică.

Fiind asemănarea Sfintei Treimi, Biserica, în fiinţarea ei, poartă şi ea un caracter antinomic: identitatea şi, în acelaşi timp, felurimea. După chipul Fiinţei Dumnezeieşti, unde am desluşit trei momente – Persoana, Esenţa şi Energia – în Biserică identificăm prezenţa persoanelor, firii şi lucrării (actelor) care, în desăvârşirea finală a omului, trebuie să devină identice. Precum în Sfânta Treime fiecare Ipostas este purtător absolutei plinătăţi a Fiinţei Dumnezeieşti, tot aşa şi în fiinţarea noastră omenească fiecare ipostas trebuie să devină, în înfăptuirea sa finală, purtător întregii plinătăţi a Fiinţei Dumnezeiesc-omeneşti, ceea ce reprezintă condiţia absolut neocolită pentru o unime după chipul Sfintei Treimi. Căci dacă identitatea nu este deplină, atunci nici unitatea nu poate fi deplină. Problema unimii Bisericii[1] este una din cele mai importante, în vederea

---

καὶ σῶμα διὰ τὴν φύσιν, καὶ ὅλος γινόμενος θεὸς κατὰ ψυχὴν καὶ σῶμα διὰ τὴν χάριν.»)

[1] În studiul de faţă am luat asupra noastră o sarcină foarte mărginită: a sublinia însemnătatea celor temeinice credinţei noastre, scoţând la iveală acele principii ce ar putea cuprinde pricinile de căpătâi ale tuturor manifestărilor existenţei noastre. În vremea noastră există o mulţime de scrieri teologice ce tratează diferite aspecte ale învăţăturii despre Biserică, printre care şi tratate despre esenţa Bisericii şi unirea ei; socotim deci de prisos a dezvolta teme ce deja au fost pe larg dezvoltate de alţi autori. În cursul ultimilor câtorva ani se observă o apropiere de însemnătate în conceptele doctrinare din lucrările teologice ale celor mai diferite confesiuni; însă sântem nevoiţi să

actualităţii ei, pentru întreaga lume. Înţeleasă în deplinătatea ei, ea se identifică cu problema unirii omenirii în general, în toate planurile: şi în timp, şi în spaţiu. În vremea noastră ea ar trebui să se pună cu o deosebită ascuţime – în toată plinătatea şi adâncimea ei. Mulţumită înclinării fireşti a omului, omenirea întotdeauna năzuieşte către pace, către unire, către bine, ba chiar către Binele absolut; şi, în înţelesul lui cel mai adânc, acest avânt este căutarea lui Dumnezeu. Dar până astăzi aceasta nu a luat forma unei *cunoaşteri* conştientizate şi poartă adesea un caracter haotic. În ce ne priveşte, sântem convinşi că în adâncul sufletului oamenii caută Biserica, căci nu altundeva decât în Biserică se poate afla viaţa desăvârşită – viaţa după chipul Sfintei Treimi, potrivit cuvintelor lui Hristos: *Mă rog... ca toţi una să fie, precum Tu, Părinte, întru Mine, şi Eu întru Tine... Şi Eu, slava carea ai dat Mie, am dat lor, ca să fie una, precum noi una sântem: Eu întru ei şi Tu întru Mine, ca să fie desăvârşit întru una* (Io. 17:20-23).

Problema dobândirii unei astfel de uniri după chipul Sfintei Treimi este strâns legată de antropologia noastră creştină. De nu vom avea în vedere *ce este omul*, în ce sens şi în ce măsură este el *chipul şi asemănarea* lui Dumnezeu, noi nu vom putea rezolva problema unirii omenirii. Pentru aceasta ne este de neapărată trebuinţă a crede că în gândul mai nainte de

---

zicem că totuşi, pentru a atinge unirea, avem încă de străbătut o cale plină de tot felul de poticneli, ce trebuiesc neapărat înfrânte.

veci al lui Dumnezeu-Făcătorul noi am fost concepuți ca *deplinătate a desăvârşirii*.

Cea mai deplină prezentare a antropologiei patristice o putem afla la Sfântul Grigorie al Nissei, în tratatul lui *Despre facerea omului*, precum şi la Sfântul Maxim Mărturisitorul. Iată ce scrie Sfântul Grigorie:

> „Ce deosebire observăm noi între ce este Dumnezeiesc şi ce se aseamănă Dumnezeiescului? Această deosebire constă în faptul că Una este nezidită iar cealaltă există ca zidită...[1] Cuvântul [lui Dumnezeu], zicând că au făcut Dumnezeu pre *om*, prin expresia indefinită desemnează întreaga omenire. Căci Adam nu a fost numit aci împreună cu restul zidirii, ca în povestirile ce urmează; astfel numele omului celui zidit nu este propriu, ci comun, şi acest nume comun al firii noastre ne îndreptează către gândul că, prin Dumnezeiasca mai nainte cunoaştere şi putere, toată omenirea se cuprindea în alcătuirea cea dintâi.[2]

---

[1] Sf. Grigorie al Nissei, *Despre facerea omului* (*De hominis opificio*), cap. al XVI-lea. PG 44:184C: «...τοῦ πρὸς τὸ Θεῖον ὡμοιωμένου τὴν διαφορὰν καθορῶμεν; Ἐν τῷ τὸ μὲν ἀκτίστος εἶναι, τὸ δὲ διὰ κτίσεως ὑποστῆναι.»

[2] Ibid. *Sources Chrétiennes*, T. 6, Paris, 1944, p. 159: «Εἰπὼν ὁ λόγος ὅτι ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, τῷ ἀορίστῳ τῆς σημασίας ἅπαν ἐνδείκνυται τὸ ἀνθρώπινον. Οὐ γὰρ συνωνομάσθη τῷ κτίσαντι νῦν ὁ Ἀδάμ, καθὼς ἐν τοῖς ἐφεξῆς ἡ ἱστορία φησίν· ἀλλ' ὄνομα τῷ κτισθέντι ἀνθρώπῳ οὐχ ὁ τίς, ἀλλ' ὁ καθόλου ἐστίν. Οὐκοῦν τῇ καθολικῇ τῆς φύσεως κλήσει τοιοῦτόν τι ὑπονοεῖν ἐναγόμεθα, ὅτι τῇ θείᾳ προγνώσει τε καὶ δυνάμει πᾶσα ἡ ἀνθρωπότης ἐν τῇ πρώτῃ κατασκευῇ περιείληπται.»

Căci chipul nu se cuprinde într'o anume parte a firii noastre, nici harul nu petrece într'o anume parte a ceea ce se vede în om, ci şi asupra întregului neam [omenesc] se întinde această putere.[1]

Între omul aşa cum s'a arătat în alcătuirea cea dintâi a lumii şi cel cum se va arăta la sfârşitul tuturor lucrurilor este o asemănare, căci în aceeaşi măsură ei poartă în sine chipul Dumnezeiesc. Pentru aceasta, întreg neamul omenesc printr'un *om* şi-a primit numele, căci pentru puterea lui Dumnezeu nu există nici trecut, nici viitor; ci şi cele ce vor să vină, precum şi cele de faţă, împreună se ţin de Energia atotcuprinzătoare a Dumnezeirii. Prin urmare, întreaga noastră fire, de la cel dintâi şi până la cel mai de pe urmă, este un singur Chip al Celui ce *Este* (Ieş. 3:14).[2]

Dar vei întreba: Care este pricina că această viaţă dureroasă nu se preschimbă numaidecât în cea aşteptată, ci această fiinţare trupească îngreuitoare, prelungindu-se un anume răstimp, trebuie

---

[1] Ibid., p. 160: «Οὐ γὰρ ἐν μέρει τῆς φύσεως ἡ εἰκών, οὐδὲ ἔν τινι τῶν καθ' αὐτὸν θεωρουμένων ἡ χάρις· ἀλλ' ἐφ' ἅπαν τὸ γένος ἐπίσης ἡ τοιαύτη διήκει δύναμις.»

[2] Ibid., p. 161: «Ὁμοίως ἔχει ὅ τε τῇ πρώτῃ τοῦ κόσμου κατασκευῇ συναναδειχθεὶς ἄνθρωπος καὶ ὁ κατὰ τὴν τοῦ παντὸς συντέλειαν γενησόμενος· ἐπίσης ἐφ' ἑαυτῶν φέρουσι τὴν θείαν εἰκόνα. Διὰ τοῦτο εἷς ἄνθρωπος κατωνομάσθη τὸ πᾶν, ὅτι τῇ δυνάμει τοῦ Θεοῦ οὔτε τι παρῴχηκεν οὔτε μέλλει, ἀλλὰ καὶ τὸ προσδοκώμενον ἐπίσης τῷ παρόντι τῇ περιεκτικῇ τοῦ παντὸς ἐνεργείᾳ περικρατεῖται. Πᾶσα τοίνυν ἡ φύσις ἡ ἀπὸ τῶν πρώτων μέχρι τῶν ἐσχάτων διήκουσα, μία τις τοῦ ὄντος ἐστὶν εἰκών... »

răbdată până în sfârşitul plinirii tuturor lucrurilor? – Pentru ca viaţa omenească, slobozită fiind atunci ca de un jug, din nou uşurată şi slobodă să se înalţe către viaţa fericită şi nepătimaşă.

Dară cât de aproape de adevăr este cuvântul [nostru] pentru cele căutate, desigur, numai Însuşi Adevărul o ştie. Iar ceea ce ne-a venit în minte este precum urmează: Voi spune deci, preluând încă o dată cuvântul pomenit la început: *Să facem,* zice Dumnezeu, *om dupre chipul nostru şi dupre asemănare. Şi au făcut Dumnezeu pre om, dupre chipul lui Dumnezeu l-au făcut pre dânsul...* Iar Chipul lui Dumnezeu, care se vede în toată firea omenească, s'a desăvârşit atunci. Însă Adam nu fusese încă adus întru fiinţă; căci ceea ce s'a plăzmuit din pământ se numeşte Adam, pentru o oarecare [legătură cu] numirea etimologică, precum semnele limbii evreieşti o spun.[1] Pentru aceasta şi apostolul..., pe omul cel din pământ [luat] îl numeşte *pământesc* (1 Cor. 15:47), ca tălmăcind în limba greacă numele *Adam.*

Iară omul a fost făcut dupre Chipul [lui Dumnezeu], adică, după firea sa, el este întreg în asemănarea lui Dumnezeu. Deci s'a făcut, prin Înţelepciunea cea Atotputernică, nu o parte a întregului, ci dintr'o dată toată plinătatea firii."[2]

---

[1] Numele Adam vine de la cuvântul evreiesc ארמה, ceea ce înseamnă „pământ."

[2] Ibid., pp. 183-184: «Ἐρεῖς οὖν· Τίς οὗτος ὁ λόγος ἐστί, καθ᾽ ὃν οὐκ εὐθὺς ἐπὶ τὸ ποθούμενον ἡ τοῦ λυπηροῦ βίου μετάστασις

Astfel vedem că „oamenii posedă o fire comună într'o mulţime de persoane omeneşti. Această deosebire între fire şi persoană în om nu este mai uşor de înţeles decât deosebirea analoagă între Firea una şi cele Trei Persoane în Dumnezeu. Mai nainte de toate trebuie să ne dăm seama că noi nu cunoaştem persoana, ipostasul omenesc, în adevăratul lui înţeles, liber de tot amestecul. Ceea ce noi numim de obicei «persoană», «personal», înseamnă mai curând individ, individual. Ne-am obişnuit să socotim aceste două expresii – persoană şi individ – ca aproape sinonime; întrebuinţăm deopotrivă şi unul şi altul pentru a exprima

---

γίνεται, ἀλλ' εἰς χρόνους τινὰς ὡρισμένους ἡ βαρεῖα καὶ σωματώδης αὕτη παραταθεῖσα ζωή, ἀναμένει τὸ πέρας τῆς τοῦ παντὸς συμπληρώσεως, ἵνα τὸ τηνικαῦτα καθάπερ χαλινοῦ τινος ἐλευθερωθεῖσα ἡ ἀνθρωπίνη ζωή, πάλιν ἄνετός τε καὶ ἐλευθέρα πρὸς τὸν μακάριον καὶ ἀπαθῆ βίον ἐπαναδράμοι;

Ἀλλ' εἰ μὲν ἐγγίζει τῇ ἀλεθείᾳ τῶν ζητουμένων ὁ λόγος, αὐτὴ ἄν εἰδείη σαφῶς ἡ Ἀλήθεια. Ὁ δ' οὖν ἐπὶ τὴν ἡμετέραν ἦλθε διάνοιαν, τοιοῦτον ἐστί. Λέγω δὴ τὸν πρῶτον πάλιν ἐπαναλαβὼν λόγον, *ποιήσωμεν,* φυσὶν ὁ Θεός, *ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν ἡμετέραν. Καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸ ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν.* Ἡ μὲν οὖν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ, ἡ ἐν πάσῃ τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει θεωρουμένη, τὸ τέλος ἔσχεν. Ὁ δὲ Αδὰμ οὔπω ἐγένετο· τὸ γὰρ γήϊνον πλάσμα κατά τινα ἐτυμολογικὴν ὀνομασίαν λέγεται Αδάμ, καθώς φασιν οἱ τῆς Ἑβραίων φωνῆς ἐπίστορες. Διὸ καὶ ὁ απόστολος διαφερόντως τὴν πάτριον τῶν Ἰσραηλινῶν πεπαιδευμένος φωνήν, τὸν ἐκ γῆς ἄνθρωπον χοϊκὸν ὀνομάζει, οἱονεὶ μεταβαλὼν τὴν τοῦ Αδὰμ κλῆσιν εἰς τὴν Ἑλλάδα φωνήν.

Γέγονεν οὖν κατ' εἰκόνα ὁ ἄνθρωπος, ἡ καθόλου φύσις, τὸ θεοείκελον χρῆμα. Γέγονε δὲ τῇ παντοδυνάμῳ σοφίᾳ οὐχὶ μέρος τοῦ ὅλου, ἀλλ' ἅπαν ἀθρόως τὸ τῆς φύσεως πλήρωμα.»

acelaşi lucru. Însă, într'un anume sens, individ şi persoană au înţelesuri contrarii."[1]

Câtă vreme ipostasurile omeneşti nu biruiesc mărginirile ce aparţin individualismului, vor continua să fie incapabile de a-şi însuşi acea „împlinire universală" de care vorbeşte Sfântul Grigorie şi de a purta în chip real în sine întreaga plinătate a fiinţei. Ipostasurile neuniversale, aşa-zişii „indivizi omeneşti" nu vor atinge întreaga unire universală în relaţia cu semenii lor şi vor rămâne doar în parte uniţi, în limitele putinţei lor.

După cuvântul Sfântului Maxim: „În Hristos, Care este Dumnezeu şi Cuvântul Tatălui, după esenţă locuieşte *toată plinirea Dumnezeirii trupeşte* (Col. 2:9); în noi însă această plinire a Dumnezeirii locuieşte după har [...] căci, din pricina înfierii noastre de către Dumnezeu, cu totul firesc este ca în noi să sălăşluiască plinirea Dumnezeirii..."[2]

În aceasta Sfântul Maxim se află în deplin acord cu Sfântul Apostol Pavel, care zice: *Ca să vă pliniţi*

---

[1] V. Lossky, *Essai sur la Théologie Mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944, p. 116. (trad. rom., *Teologia mistică a Bisericii Răsăritului*, Ed. Anastasia, Bucureşti, f.a., p. 150).

[2] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete pentru teologhie*, suta a 2-a, cap. 21; PG 90:1133D: «Ἐν μὲν τῷ Χριστῷ, Θεῷ ὄντι καὶ Λόγῳ τοῦ Πατρὸς, ὅλον κατ' οὐσίαν οἰκεῖ τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς· ἐν ἡμιν δὲ κατὰ χάριν οἰκεῖ τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος, ἡνίκα πᾶσαν ἐν ἑαυτοῖς ἀθροίσωμεν ἀρετὴν καὶ σωφίαν, μηδενὶ τρόπῳ κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ λειπομένην τῆς πρὸς τὸ ἀρχέτυπον ἀληθοῦς ἐκμιμήσεως. Οὐ γὰρ απεικὸς κατὰ τὸν θέσει λόγον, καὶ ἐν ἡμῖν οἰκῆσαι τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος, τὸ ἐκ διαφόρων συνεστηκὸς πνευματικῶν θεωρημάτων.»

întru toată plinătatea lui Dumnezeu (Ef. 3:19). Într'alt loc Sfântul Maxim iarăşi scrie:

„În înfăptuirea finală a tuturor acestora, când prin dragoste firea zidită se va împreuna cu cea Nezidită – o, minune a iubirii lui Dumnezeu pentru noi! – unul şi acelaşi om se va arăta, prin deprinderea harului, întreg şi deplin pătruns de întreg Dumnezeu, făcându-se tot ceea ce este Dumnezeu, fără însă a deveni deopotrivă după esenţă, însuşindu-şi pe Însuşi Dumnezeu, primind în sine pe Cela ce singur este Dumnezeu, ca răsplată pentru ridicarea sa la cele înalte, ca sfârşit mişcării a tot ce mişcă, ca temei tare şi neclătit a tot ce este purtat de Cel Care este marginea nemărginită şi nesfârşită, şi sfârşitul a toată mărginirea şi aşezământul şi legea, şi a tot cuvântul şi a minţii, şi a tot ce este..."[1]

Putem spune că prin Întrupare, Moartea pe Golgotha, Învierea din morţi, Înălţarea firii omeneşti până la treapta cea de o potrivă cu Dumnezeu Tatăl şi trimite-

---

[1] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*. PG: 91:1308BC: «...καὶ τέλος ἐπὶ πᾶσι τούτοις, καὶ κτιστὴν φύσιν τῇ ἀκτίστῳ δι' ἀγάπης ἑνώσας (ὢ τοῦ θαύματος τῆς περὶ ἡμᾶς τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίας) ἓν καὶ ταὐτὸν δείξειε κατὰ τὴν ἕξιν τῆς χάριτος, ὅλος ὅλῳ περιχωρήσας ὁλικῶς τῷ Θεῷ, καὶ γενόμενος πᾶν εἴ τί πέρ ἐστιν ὁ Θεὸς, χωρὶς τῆς κατ' ουσίαν ταὐτότητος, καὶ ὅλον αὐτὸν ἀντιλαβὼν ἑαυτοῦ τὸν Θεόν, καὶ τῆς ἐπ' αὐτὸν τὸν Θεὸν ἀναβάσεως οἷον ἔπαθλον αὐτὸν μονώτατον κτησάμενος τὸν Θεόν, ὡς τέλος τῆς τῶν κινουμένων κινήσεως, καὶ στάσιν βάσιμιόν τε καὶ ἀκίνητον τῶν επ' αὐτὸν φερομένων, καὶ παντὸς ὅρου καὶ θεσμοῦ καὶ νόμου, λόγου τε καὶ νοῦ, καὶ φύσεως ὅρον καὶ πέρας ἀόριστόν τε καὶ ἄπειρον ὄντα.»

rea Duhului Sfânt, Dumnezeu a săvârşit *absolut tot* ce era neapărat necesar pentru mântuirea noastră. Şi dacă în istoria lumii unirea rămâne încă neînfăptuită, aceasta nu este altceva decât urmarea opintirii omului împotriva dragostei lui Hristos. Unirea nu poate fi înfăptuită altfel decât prin străduinţa oamenilor înşişi, căci dragostea nu se poate da cu sila din afară. Cuv. Maxim Mărturisitorul zice:

> „Dumnezeu, aducând în viaţă fiinţă înţelegătoare şi duhovnicească, pentru cea preaînaltă bunătate a Lui i-a împărtăşit patru însuşiri Dumnezeieşti [...]: fiinţa, pururea-fiinţarea, bunătatea şi înţelepciunea. Cele două dintâi le-a dăruit esenţei, iară celelalte două voirii; adică esenţei El a dăruit fiinţa şi pururea-fiinţarea, iar voirii – bunătatea şi înţelepciunea, pentru ca zidirea, prin împărtăşire, să se facă ceea ce este El Însuşi prin Esenţă...[1] Pentru zidiri, a fi vecinic sau a nu fi atârnă de stăpânia Celui ce le-a făcut. A se împărtăşi însă, sau a nu se împărtăşi de Bunătatea şi de Înţelepciunea Lui, atârnă de voia celor cuvântătoare."[2]

---

[1] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capetele cele pentru dragoste*, suta a 3-a, cap. al 25-lea; PG 90:1024B: «Τέσσαρα τῶν θείων ἰδιωμάτων <...> δι᾽ ἄκραν ἀγαθότητα ἐκοινοποίησεν ὁ Θεός, παραγαγὼν εἰς τὸ εἶναι τὴν λογικὴν καὶ νοερὰν οὐσίαν· τὸ ὄν, τὸ ἀεὶ ὄν, τὴν ἀγαθότητα καὶ τὴν σοφίαν. Τούτων τὰ μὲν δύο τῇ οὐσίᾳ παρέσχε· τὰ δὲ δύο τῇ γνωμικῇ ἐπιτηδειότητι· τὴν ἀγαθότητα καὶ τὴν σοφίαν· ἵνα ἅπερ ἐστὶν Αὐτὸς κατ᾽ οὐσίαν, γίνηται ἡ κτίσις κατὰ μετουσίαν.»

[2] Ibid., cap.al 27-lea. PG 90:1025A: «...τὸ μὲν ὑπάρχειν ἀεὶ ἢ μὴ ὑπάρχειν ταῦτα [τὰ λογικά καὶ νοερά], ἐν τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ πε-

Spre încheiere, aducem următorul citat din scrierile vestitului teolog rus, protoiereul Gheorghe Florovski: „Biserica este una. Şi această unime este însăşi esenţa Bisericii. Biserica este unire, unire în Hristos, *unirea duhului întru legătura păcii* (Ef. 4:3). Biserica s'a zidit şi se zideşte în lume, anume pentru unimea şi unirea tuturor, *ca toţi una să fie* (Io. 17:21). Biserica este un singur „trup," adică organism şi Trupul lui Hristos. *Pentru că şi într'un Duh noi toţi ne-am botezat* (1 Cor. 12:13). Şi numai în singură Biserica este cu putinţă şi este de înfăptuit această adevărată şi nemincinoasă unire şi unime în taina iubirii lui Hristos, în puterea preschimbătoare a Duhului după chipul şi asemănarea Treimii Celei Deofiinţă."[1]



ποιηκότος ἐστί. Τὸ δὲ μετέχειν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ καὶ τῆς σοφίας ἢ μὴ μετέχειν, ἐν τῇ βουλήσει τῶν λογικῶν ὑπάρχει.»

[1] Protoiereul Gh. Florovski, în revista religioasă rusească „Путь", nr. 37/1933, Paris, p. 1.

PARTEA a II-a

CHIP ŞI ASEMĂNARE

Iar noi toţi, cu faţă descoperită, slava Domnului ca prin oglindă privind, întru acelaşi chip ne schimbăm din slavă în slavă, ca dela Duhul Domnului.

(2 Cor. 3:18)

CHIP ŞI ASEMĂNARE

Pentru om

Faptul întrupării lui Dumnezeu arată limpede înrudirea între El şi noi: *Nu se ruşinează a* [ne] *numi fraţi, zicând: Spune-voiu Numele Tău fraţilor Mei... Şi iarăşi: Iată eu şi pruncii cari au dat Mie Dumnezeu. Deci de vreme ce s'au făcut părtaşi pruncii trupului şi sângelui, şi Acelaşi, asemenea S'au împărtăşit aceloraşi... Pentru aceea dator era întru toate a Se asemăna fraţilor* (cf. Evr. 2:11-17). Şi dacă El a putut să Se asemene nouă întru toate, înseamnă că şi noi, tot prin lucrarea Lui în noi, putea-vom întru toate a ne asemăna Lui; cu alte cuvinte, a primi dumnezeiescul chip al fiinţării.

Viziunea creştină este ciudat de paradoxală. Pe de-o parte, înălţimea chemării, ce poate apărea peste măsură de mândră; pe de alta, chemarea la pocăinţă şi smerenie: *Iubiţilor, acum fii ai lui Dumnezeu sântem, şi încă nu s'a arătat ce vom fi. Ci ştim că, atunci când Se va arăta, asemenea Lui vom fi, căci vom vedea pre El aşa cum este. Şi tot cel ce are nădejdea aceasta întru Dânsul, se curăţeşte pre sine* (de tot păcatul), *aşa cum şi El curat este* (1 Io 3:2-3). Iară rădăcina tuturor păcatelor este mândria – în ea este întunericul. Iară smerenia este proprie iubirii lui Dumnezeu. În afara

curăţirii de sine de acest întuneric al iadului – mândria – tot cuvântul despre asemănarea cu Dumnezeu ar fi „luciferism."

Fiţi dar voi desăvârşiţi, precum şi Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârşit este (Mt. 5:48) – această poruncă ne este dată nu atâta într'un înţeles pedagogic, cu alte cuvinte, spre a ne arăta direcţia, cât într'un sens neasemuit mai adânc: ca descoperirea gândului cel mai înainte de veci al Făcătorului pentru om. În venirea Sa în trup, Domnul a spus: *Tatăl Meu mai mare decât Mine este* (Io. 14:28). Dar după Înălţarea Sa, el a şezut „de-a dreapta Tatălui," de acum şi ca Fiu al Omului. Noi nu avem un criteriu al adevărului mai vrednic de credinţă decât Fiul Cel Fără de Început al Tatălui după Dumnezeire – Iisus Hristos. El prin Sine ne-a arătat că omului îi este lăsată putinţa să se facă deopotrivă cu Făcătorul său. Când Domnul S'a numit pe Sine Fiu al Omului, păstrând „distanţă" între Sine şi Dumnezeu, El prin aceasta ne învaţă să ocolim fapte care poartă caracterul „îndumnezeirii de sine." Îndumnezeirea este cu putinţă nu altfel decât prin lucrarea lui Dumnezeu în noi – iar aceasta până la culmea desăvârşirii. Ocrotindu-ne de mişcări luciferice, Domnul ne-a dat *chip* (Io. 13:15 – *pildă*), ca să urmăm Lui. Astfel se înfăptuieşte în noi această poruncă, înfricoşată prin neîntrecuta sa măreţie.

Creştin, în înţelesul nostru, este cel ce mărturiseşte pe Iisus Hristos ca Fiu împreună-fiinţând cu Tatăl, în ce priveşte Esenţa Sa Dumnezeiască şi, prin urmare, Dumnezeu desăvârşit. Grăindu-ne neîncetat de Tatăl

Său cel vecinic şi de caracterul vieţii vecinice ca despre cunoaşterea „unuia adevăratului Dumnezeu" (Io. 17:3), Hristos ne arată viaţa noastră ca fiind pe două planuri – noi trăim în două dimensiuni: cea vecinică şi cea vremelnică. Aceasta, în anumite momente ale cercetării lui Dumnezeu, ne descoperă aceeaşi conştiinţă pe care o vedem şi în apostoli, şi anume: cele despre mai-nainte-orânduirea omului către îndumnezeire, şi despre mai-nainte-alegerea celor credincioşi „mai nainte de întemeierea lumii" (Ef. 1:4).

La înălţarea Sa, Domnul a binecuvântat pe apostoli, pe martorii acestei descoperiri (Lc. 24:50-51). El le-a poruncit să meargă în lumea întreagă să propovăduiască Evanghelia la toată făptura, învăţând toate neamurile să păzească toate cele de El poruncite. În încheiere a spus: *Iată Eu cu voi sânt în toate zilele, până la sfârşenia veacului* (Mt. 28:19-20 ; Mc. 16:15).

Binecuvântarea lui Dumnezeu rămâne în lumea aceasta, şi mai cu seamă acolo unde se însetoşează după ea. Însă acestui veac îi este pus un „sfârşit." Forma de acum a fiinţării nu este mai-nainte-orânduită spre a purta toată plinătatea Fiinţării Dumnezeieşti. Chiar şi în aspectul său binecuvântat, Pământul nu se arată a fi ţelul nostru cel de pe urmă. „Aşteptarea" noastră este proprie firii noastre, care poate mai-nainte-răpi împărăţia ce va să fie. Acea latură a duhului nostru care tânjeşte către Dumnezeul cel mai presus de lume este şi ea în sine „mai presus de lume," precum se cuvine chipului lui Dumnezeu.

Faptul întrupării este mărturie a înaltei vrednicii a omului: a unei anume comune măsuri între Dumnezeu şi om. Putinţa lui Dumnezeu de a Se înomeni poartă în sine paralela putinţei omului de a primi îndumnezeirea. Sântem chemaţi de către Făcătorul la împreuna-părtăşie în facerea lumii: *Şi au luat Domnul Dumnezeu pre omul pre carele l-au făcut, şi l-au pus în Raiul desfătăciunii, să-l lucreze şi să-l păzească* (Fac. 2:15). *Şi au zis Dumnezeu: Să facem om dupre chipul nostru şi dupre asemănare; şi să stăpânească... tot pământul* (Fac. 1:26).

Hristos Cel înălţat a şezut de-a dreapta lui Dumnezeu Tatăl, de acum şi ca Fiu al Omului. El *a biruit lumea* (Io. 16:33), iar noi ne facem părtaşi biruinţei Lui. Şi astfel omul cuprinde două planuri: el este din lumea aceasta, şi în acelaşi timp depăşeşte (transcende) în duh lumea firească. În formele primitive ale existenţei lui, el apare ca un „lucru," un „obiect," un „fenomen," şi ca atare este determinat; în forma cea mai înaltă, proprie lui, el este persoană – ipostas, poartă un îndoit simţ de sine: al stricăciunii şi al nimicniciei sale, dar şi al măreţiei şi nemuririi sale.

Greutatea căii creştineşti constă în a afla echilibrul necesar între conştiinţa stării de acum, cea empirică, pe de-o parte, şi, pe de altă parte, credinţa neclătită în planul lui Dumnezeu, cel mai înainte de veci, al înfierii noastre. *Fericiţi cei ce au crezut că va fi săvârşire celor zise... dela Domnul* (cf. Lc. 1:45). Pentru a fi creştin, neapărat trebuie o îndrăzneaţă bărbăţie înaintea căreia pălesc toate celelalte îndrăzneli pământeşti.

Originalitatea duhului creştin constă în aceea că extreme îndrăzneli, care pot părea ignoranţilor ca o mândrie nemăsurată, se îmbină cu adânca smerenie: căci Dumnezeul cel ce S'a descoperit nouă este un Domn Smerit, care nu se amestecă cu mândria. *Deci aceste făgăduinţe având, iubiţilor, să ne curăţim pre noi de toată spurcăciunea trupului şi a duhului, săvârşind sfinţenie întru frica lui Dumnezeu* (2 Cor. 7:1).

Omul – persoană

Ideea „asemănării cu Dumnezeu" – deplină, nu parţială – este la temeiul antropologiei creştine. Dumnezeu este mai presus de lume, şi omul mai presus de lume este. Chip şi asemănare a Absolutului, el poartă în sine o conştiinţă ce transcende tot ce vede ca fiind în limitele existenţei pământeşti. Pe Dumnezeu îl trăieşte ca Tată şi ca Persoană, şi pe sine se conştientizează ca personalitate-ipostas. Acuma ştim că Fiinţa Absolută nu poate fi decât Personală, că Dumnezeul nostru este Dumnezeu Viu, Fiinţând, iar nu o idee filosofică abstractă. Şi omul-persoana vede în personalitatea lui oglindirea „chipului" Absolutului lui Dumnezeu, încă nu deplin actualizat, dar totuşi adânc conştientizat. Între Dumnezeu şi om este şi trebuie să fie o măsură comună, în ciuda neamăsurării lor. Dacă am respinge această descoperire, ar deveni absolut cu neputinţă orice adevărată cunoaştere, adică una care să corespundă cu realitatea fiinţării Dumnezeieşti.

Personalismul creştin îşi atinge cea mai desăvârşită expresie în avântul rugăciunii iubirii atotcuprinzătoare. În acest act al iubirii asemănătoare lui Hristos, creştinul se dăruieşte pe sine fără rămăşiţă celorlalţi iubiţi ai lui: mai întâi de toate lui Dumnezeu, iar apoi, în puterea Duhului Sfânt, tuturora. Deşertându-se pe sine în această iubire, el se transcende pe sine însuşi: dragostea trăieşte în „celălalt," iar nu în iubirea de sine; cei iubiţi alcătuiesc viaţa lui. Însă trăind în celălalt, persoana – iubirea nu încetează a fi ea însăşi. Prin această ieşire din limitele sale egoiste dragostea duce la stăpânirea a toate, la unirea în sine a tot ce este. Individualismul egoist poartă în sine izolarea şi separarea, prin lupta pentru propria existenţă vremelnică. Omul-ipostas, după chipul şi asemănarea lui Hristos-Omul (1Tim. 2:5), în deplina sa înfăptuire finală apare ca purtător a toată plinătatea Fiinţei, şi Dumnezeieşti, şi înfăptuite – ca dumnezeu-om. În Sfânta Treime fiecare Ipostas poartă în Sine întreaga absolută plinătate a Celorlalţi doi, fără a-I desfiinţa, fără a-I reduce doar la „conţinutul" vieţii Sale, ci şi Însuşi pătrunde întreg în Fiinţa Lor, întărind prin aceasta ipostaticitatea Lor. Tot aşa şi fiinţa multi-ipostatică a omului: fiecare persoană este chemată spre a purta în sine fiinţa *a-toată-omenirea*, fără a înlătura nicidecum celelalte persoane, ci pătrunzând în viaţa lor ca şi conţinut esenţial al ei, şi prin aceasta întărind personalitatea lor. Astfel se zideşte o singură fiinţă, exprimată în dogma Unei Esenţe în Trei Ipostasuri. Omenirea trebuie să devină o singură esenţă într'o mulţime de ipostasuri: iată ideea creatoare

a lui Dumnezeu, Cela ce a făcut Omul după chipul Său şi după asemănare.

Prin credinţă şi prin nevoinţă omul trebuie să atingă asemănarea cu Dumnezeu chiar şi până la deplinătatea ei; întâi să înţeleagă, iar apoi să realizeze, în libertatea sa, concepţia cea mai nainte de veci a Făcătorului pentru el. Iată înţelesul poruncii lui Hristos: *Fiţi dar voi desăvârşiţi, precum şi Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârşit este* (Mt. 5:48). Abătându-ne de la acea trudă, ca să nu spunem răstignire, care însoţeşte înfăptuirea asemănării lui Dumnezeu în noi, devenim moştenitori ai întunericului mormântului. În vârtutea libertăţii determinării de sine, noi desigur putem ignora o atât de înaltă chemare, care cere de la noi toate puterile fiinţei noastre; dar nu putem schimba concepţia cea mai nainte de veci a lui Dumnezeu pentru noi, reducând firea noastră la nivelul animalelor, adică al existenţei vremelnice în afara Luminii Dumnezeirii.

Cel mai mare păcat, cea mai înfricoşată cădere – este a lepăda dragostea Făcătorului şi Tatălui nostru, care *aşa au iubit lumea, cât şi prė Fiul Său cel Unulnăscut au dat, ca tot cel ce crede întru Dânsul să nu piară, ci să aibă viaţă vecinică* (Io. 3:16), ca într'Însul şi printr'Însul să ne facă şi pe noi întru iubiţi fii ai Săi. Toţi cei care năzuiesc către Dumnezeiescul chip al fiinţării în afara lui Hristos sânt atraşi, în esenţă, către acea nefiinţă din care am fost chemaţi de către voia lui Dumnezeu; iar cei care toată privirea şi-au întors-o către trupul acestei lumi se descompun de vii în ruinele

propriilor destine sau în uriaşele catastrofe ale războaielor mondiale – şi altele asemenea acestora.

Măreţia creştină a omului

Popoarele Asiei, mai ales ale Orientului Mijlociu şi Îndepărtat, nu au primit descoperirea despre Persoană, nici în relaţie cu Fiinţa cea Dintâi, nici cu a chipului Ei – Omul. Trei milenii şi jumătate s'au arătat neîndestulătoare pentru ca întreaga omenire să-şi însuşească plinătatea binecuvântării revărsate peste lume: întâi pe Sinai, iar apoi în venirea Logosului Întrupat al Tatălui şi pogorârea Sfântului Duh. Mai mult, în epoca noastră se observă o înstrăinare, chiar masivă, în sânul acelor popoare care de veacuri se socoteau „creştine." Nu este nici o îndoială că personalismul creştin reprezintă o exclusivă desăvârşire, şi ca atare greu de atins.

Comunismul contemporan, de asemeni, este o negare a personalismului. Luând anumite elemente din învăţătura lui Hristos şi lăsând de-o parte altele mai esenţiale, marxiştii au înjosit în chip de necrezut concepţia despre om. Antropologia lor este cât se poate de apropiată de zoologie. Ca şi chip al Absolutului, omul apare ca o valoare mai înaltă decât tot restul cosmosului, şi o singură persoană omenească, dacă a dobândit culmea cunoaşterii cu putinţă, a Dumnezeului Celui Vecinic, schimbă vrednicia întregului pământ. Să luăm primul moment al facerii omului, când „om s'a născut în lume" (cf. Io. 16:21): acestei noi zidiri i s'a dat stăpânie de la Dumnezeul cel Preaînalt să participe

în actul facerii, al lui Dumnezeu; lui i-a fost dată putinţa de a stăpâni puterile cosmice; el a fost dăruit cu capacitatea de a cunoaşte nu numai planul firesc, dar şi viaţa Nefăcută, şi să devină un împreună-vieţuitor nemuritor cu Însuşi Făcătorul. Cât este de importantă schimbarea în întreaga Fiinţare? În judecata despre valori, dacă vom socoti nu în funcţie de cantitate, ci de calitate, vom putea spune că, în ultimă analiză, această valoare este egală cu vrednicia omului celui mai desăvârşit. Astfel, atunci când Domnul era cu noi pe pământ, valoarea pământului era egală cu Dumnezeu. Cei care *de batjocoriri şi de bătăi au luat ispitire, încă şi de legături şi de temniţe, s'au ucis cu pietre, au fost ispitiţi, cu ucidere de sabie au murit, fiind necăjiţi şi rău supăraţi (cărora nu era lumea vrednică), în pustii rătăcind* (Evr. 11:36-38), aceştia îi reprezentau valoarea în vremea lor. Acelaşi înţeles este cuprins în evenimentul descris în Scriptură, când lui Adam i-a fost dată stăpânia să determine soarta fiecărui animal, cunoscând mai dinainte însuşirile fiecăruia dintre ele: *Şi au făcut Dumnezeu... toate fiarele ţarinii..., şi le-au adus lui Adam să vază ce nume le va pune; şi tot sufletul viu, cum l-a numit Adam, acesta este numele lui...; însă lui Adam nu s'a aflat ajutor asemenea lui* (cf. Fac. 2:19-20). Nu numai comunismul, ci şi toate regimurile zilelor noastre cunoscute nouă au răsturnat sensul Evangheliei: pentru ele „generalul" precumpăneşte asupra persoanei – de fiecare dată osândele se pronunţă după principiul arhiereului Caiafa: *De folos este nouă să moară un om pentru norod, şi nu tot*

neamul să piară (Io. 11:50). Cu aceasta, argumentul pentru exterminare – folosul a „tot neamul" – aproape întotdeauna cuprinde o minciună, căci nu se are în vedere „tot," ci doar acea „parte" ce are în mâinile sale stăpânirea.

Dar chiar de ar fi fost adevărat că s'ar fi avut în vedere pierzania întregului neam, chiar şi atunci, ucis a fost Acela Care întrecea prin vrednicia Lui valoarea întregului cosmos făcut de El, toate veacurile istoriei omenirii. Bineînţeles, noi am pus înainte un caz extrem. Nici un om nu poate fi comparat cu Hristos, dar principiul însuşi pentru judecată a fost dat totuşi, pentru ca toţi cei care au primit, sau şi-au luat asupră şi cu sila puterea de a „judeca" să fie cât se poate de zăbavnici spre a pronunţa îndeobşte vreo osândă, iar cea de moarte – niciodată, asupra nimănui.

Astăzi, 15 Mai, 1979, de abia am scris aceste cuvinte: „niciodată, asupra nimănui," şi am fost înştiinţat că, în parlamentul englez, noul guvern a pus problema restaurării pedepsei cu moartea în programul anului parlamentului în vigoare.

Mai-nainte-răpirea Împărăţiei

În Hristos noi avem pe Purtătorul culmei suferinţelor şi, de asemeni, al celei mai înalte sfinţenii şi fericiri. În acest universalism se află trăsătura distinctivă a creştinismului. În inima celui ce crede vieţuiesc împreună principiul nostru zidit şi puterea nezidită a lui Dumnezeu, deşertare şi putere, defăimare şi slavă, vreme şi

vecinicie, durere şi bucurie, într'o încordare până la limita pe care o poate atinge firea noastră.

Vecinicia, noi o mai-nainte-răpim ca pe un Act fără întindere, nici în timp, nici în spaţiu, al cuprinsului de o bogăţie de nedescris al Fiinţei, într'o plinătate care niciodată nu se împuţinează. Vecinicia este prisosul vieţii (cf. Io. 10:10). Ceea ce noi trăim aci ca suferinţă şi chiar ca moarte, în Împărăţie se va dovedi a fi iubire de-sine-deşertătoare – iubire desăvârşită, fără întoarcere asuprăşi; iubire ce îmbrăţişează lumea întreagă, şi pe Dumnezeu şi pe sfinţi; iubire ce prăznuieşte ca pe o izbândă a vedea toate acestea ca propria sa bogăţie: ea trăieşte ca propria bucurie a vedea pe ceilalţi în slavă, strălucind ca soarele (cf. Mt. 13:43).

Iubirii lui Dumnezeu îi este propriu nesaţiul: ea nu cunoaşte şi nu poate cunoaşte săturarea. Nu îşi are loc nici împuţinarea, nici orice fel de clătire în energia Vieţii nestrămutate. Şi anume această nestrămutare este esenţa fericirii. Ba chiar şi pe Pământ, chinul nostru constă nu atât în aceea că suferim, sau că împreunăpătimim, ci în faptul că, din pricina acestor manifestări ale iubirii – noi murim. În Împărăţia ce vine, a lui Hristos, ca element de bază va fi flacăra nestinsă a recunoştinţei către Domnul Iisus, Care ne-a mântuit prin suferinţele Sale. Astfel vecinic vom petrece în răpire, la contemplarea tuturor „lucrurilor" Lui (Io. 17:4): întruparea, fuga în Egipt, vestirea cea bună a mântuirii, Thavorul, Cina cea de Taină, rugăciunea din Ghethsimani, setea pe Cruce şi moartea – toate într'o

nedespărţită legătură cu minunile Lui, cu nemărginita înţelepciune a propovăduirii Lui, cu tot ce a săvârşit.

Părinţii Bisericii în diferite feluri înţeleg vecinicia. Unii o gândesc ca pe o necontenită înălţare a fiinţelor zidite către Dumnezeire. Alţii, precum apostolul Ioan, apostolul Pavel, şi unii din părinţii Bisericii, precum Cuviosul Maxim Mărturisitorul, văd fericirea cea făgăduită ca pe o înălţare dincolo de catapeteasmă (cf. Evr. 6:19), în „Ziua a Opta," unde nici nu va mai fi mergere înainte, nici devenire, nici creştere, unde „Dumnezeu va fi totul întru toate" (1 Cor. 15:28). Astfel unii şi-au închipuit vecinicia cu o logică asemenea celei matematice: un număr finit, orişicât ar creşte, niciodată nu va atinge infinitul. Este însă cu putinţă a-i înţelege şi altcumva: însăşi încordarea cea mai înaltă a Fiinţei, în dinamica ei incalculabilă, în sine se poate trăi ca o „mişcare." Dar mai drept este a purcede, în judecata noastră despre vecinicie, de la Hristos-Omul, Care negreşit este măsura tuturor lucrurilor şi temeiul a toată cunoaşterea. Dacă El, ca Fiu al Omului, a pătruns în Sfânta Sfintelor a Întreitei Dumnezeiri şi a şezut de-a dreapta lui Dumnezeu şi Tatăl, atunci şi oamenilor le este făgăduită întru sfârşit aceeaşi slavă: *Celui ce biruieşte voiu da lui să şază cu Mine pre Scaunul Meu, precum şi Eu am biruit şi am şezut cu Tatăl Meu pre Scaunul Lui. Cela ce are ureche auză ce Duhul zice Bisericilor* (Apoc. 3:21-22). Şi iarăşi: *Unde sânt Eu, acolo şi slujitorul Meu va fi* (Io. 12:26).

Pentru omul contemporan

Plăzmuirea persoanei libere includea în sine „riscul facerii." Absența determinării din afară dădea putința abaterii făpturii, cu alte cuvinte, căderea ei, cu tragismul întregii istorii a lumii noaste ce a urmat.

Umanismul născut în epoca Renaşterii, la început purta în sine elemente ale înrâuririi creştine, însă impulsul lui de căpătâi era creativitatea artistică şi culturală însuflată de Grecia clasică antică. Paralel cu aceasta se naşte şi ştiința experimentală.

Evoluția ulterioară a umanismului avea să se lege cu o crescândă rupere de Dumnezeu şi cu cultul omului: totul era în funcție de om, el fiind socotit drept cea mai înaltă valoare în viața cosmică. Nu este greu a discerne în această mişcare a „renaşterii" căderea cea din Rai, cu o înnoită putere, în istoria omenirii. Tot umanismul, în vârtutea parțialei şi mai deplinei îndepărtări de Dumnezeu, înjoseşte nivelul omului, şi el devine „produsul naturii," supusul stihiilor cosmosului făcut şi, în acelaşi timp, al ideilor lui abstracte.

Adamul – Întreg Omul făcut „după chipul," şi pentru a viețui „în asemănarea" Făcătorului său, în realitate nu are altă alternativă decât a realiza în sine acel chip şi acea asemănare prin potrivirea vieții lui cu voia Făcătorului. Dumnezeu, ca Ființă Absolută, nu ar fi putut cinsti pe Adam mai presus decât a făcut-o, propunând lui Adam şi urmaşilor lui a fi vecinic împreună cu El. Prin urmare, umaniştii au dreptate a socoti omul ca fiind cununa făpturii, dar ei s'au înşelat,

neînţelegând că nu le-a fost dat a-şi făuri propria lume refuzând pe Făcătorul lor. Calea lor îi aruncă întru chiar „nimicul" dintru care au fost scoşi. Creştinismul, ca Dumnezeu-omenire, este cea mai înaltă formă de umanism. „Hristos-Omul" (1 Tim. 2:5) ne-a descoperit această taină în chip desăvârşit.

Cea din urmă formă a umanismului, filosofică şi, chipurile, ştiinţific întemeiată, produce conflicte în relaţia dintre Dumnezeu şi oameni. Acum două mii de ani ei L-au omorât cu moarte de ocară în forma primită de El, a trupului nostru. Acum – „Dumnezeu a murit." A început cultul omului: totul este în om, totul numai pentru el. Cei ce cred altfel – sânt ucişi!

Urmările noii forme a „căderii": omul a devenit sclavul statelor de el însuşi întemeiate, al ştiinţei care întotdeauna este foarte relativă, al propriilor filosofii abstracte şi ideologii; mai rău – al maşinilor de el făurite. Omul care a părăsit pe Dumnezeu îşi făureşte singur vrăjmaşi: primul dintre ei – statul. Iar ieşire din aceasta nu este. Cu cât se organizează şi se întăreşte mai mult aparatul statal, cu atât mai rapid şi mai crunt procesul de depersonalizare al oamenilor. În vârtutea acestora, se poate spune că pentru statul depersonalizat creştinismul devine incomod.

Încă puţin, şi lumea nu Mă va mai vedea; dară voi Mă veţi vedea, căci Eu viu sânt şi voi veţi fi vii (Io. 14:19). Veţi trăi vecinic cu Dumnezeu şi în Dumnezeu, ca adevărat chip al Absolutului, deplin ca persoane: Petru, Ioan, Andrei, Pavel, şi aşa mai departe.

Singur Dumnezeu în Treime de Persoane este purtător plinătății Ființei absolute. Strălucirea începătoare a oglindirii acestei Lumini s'a dat în primii ani ai creştinismului: *Iar inima şi sufletul mulțimii celor ce au crezut erau una, şi nici unul nu zicea că dintru averile lui este ceva al său, ci erau lor toate de obşte... Şi nimenea era lipsit între ei; că toți cari aveau țarini sau case, vânzându-le, aduceau prețurile celor vândute şi le puneau la picioarele apostolilor, şi se da la fieştecare dupre cum cineva avea trebuință* (Fap. 4:32 ; 34-35). Şi este limpede din Scripturi că astfel de dispoziții printre cei credincioşi erau urmarea revărsării Duhului Sfânt asupra lor: Iar Petru a zis: *Anania, pentru ce a umplut satana inima ta, să minți tu Duhului Sfânt şi să ascunzi din prețul țarinei? Au nu rămâind, ție rămânea? Şi vânzându-se, întru a ta stăpânire era? Căci ai pus întru inima ta lucrul acesta? Nu ai mințit oamenilor, ci lui Dumnezeu* (Fap. 5:3-4).

Aceasta apărea ca o oarecare pârgă a noului chip al vieții omenirii după porunca: *Să iubeşti pre aproapele tău ca însuți pre tine.* La întrebarea legiuitorului: „Şi cine este aproapele meu?" (Lc. 10:29), Domnul, print'o pildă, a atras atenţia către Samarinean (Lc. 10:30-37). În conjunctura acelei vremi, Samarinenii erau vrăjmaşii Iudeilor. Înțelesul deplin al pildei: tot omul, întreaga omenire îmi este aproapele, este viaţa mea. Iată personalismul creştin – Persoana, chipul Absolutului, poartă în sine toată plinătatea ființei omeneşti: Unul este Tatăl nostru cel din ceruri, iară noi toți – frați sântem (cf. Mt. 23:8-9).

În istoria lumii noastre noi nu vedem decât obştile monahiceşti unde, după chipul dat în Faptele Apostolilor, cei ce au venit liber, cei ce au crezut în Hristos, s'au unit în grupuri spre a păzi acest principiu. Întrucât experienţa mea de mai mult de o jumătate de veac a monahismului îmi îngăduie să mă exprim, pot să spun că până şi în mănăstiri adevăratul „comunism" evanghelic nu se realizează deplin. Aceasta pentru că a păzi „cea de-a doua poruncă" nu pot decât cei ce au ajuns la nepătimirea dragostei atotcuprinzătoare. Ce anume din cele de mai sus putem aştepta din partea comunismului marxist? Acesta din urmă se impune cu necontenită silnicie asupra tuturor cetăţenilor săi, făurind în loc de Rai un iad de nesuferit: statul devine obştii întregii populaţii o temniţă. Cei mai josnici din punct de vedere intelectual sau moral alcătuiesc „aparatul" violenţei lui generalizate. Iată ce predomină astăzi în lumea întreagă, ca pretinsă întruchipare a ideii comuniste. Adepţii acestei doctrine de rea obârşie se socotesc a fi umanişti de înaltă statură, oricât de curios ar părea. Iar aceasta bineînţeles, pentru faptul că ei sânt potrivnicii unei alte nelegiuiri legalizate: capitalismul democrat. Lupta deschisă, fioroasă între cele două sisteme politico-sociale „umaniste" duce la un număr neînchipuit de mare de suferinţe pentru cea mai mare parte a omenirii. Capitalismul îşi clădeşte palatele pe mări de sânge şi munţi de cadavre, rezervând oarecari libertăţi unor anume pături sociale. Comunismul zdrobeşte orice libertate: a conştiinţei, a gândirii, a alegerii locului de trai, a participării la cultura mondială, a

comunicării cu reprezentanții civilizației mondiale, a presei, și multe altele asemenea lor. Totul este zdrobit în chip terorist, pretutindenea domină elementele, duhovnicește, cele mai joase; încălcate sânt toate cele ce ar putea părea drepturile cele mai firești ale omului.

Istoria lumii este plină de contradicții fără soluție. Cu lepădarea lui Hristos, sfârșitul apocaliptic devine de neocolit: lumea va arde în focul făurit de înșiși oamenii. Procesul creștin, Dumnezeu-omenesc, nu cucerește decât cea mai neînsemnată parte a omenirii. Dar poate că anume această aleasă parte de năpăstuiți ai iubirii se va arăta ca sensul Istoriei. Fiecare dintre cei mântuiți de Hristos este o valoare netrecătoare.

Toți cei ce nu au voit până astăzi să primească în chip înțelegător, din lăuntru, în chip duhovnicesc, că omenirea este una în esența ei, ci continuă să năzuiască la dominarea și stăpânirea asupra fraților, vor fi nevoiți să recunoască această unime, dar din afară, siliți de evenimente – istorice și eshatologice.

Însă aceasta din urmă, adică atunci când oamenii vor recunoaște egalitatea lor cu frații prin silire din afară, nu va da omului lumina vieții vecinice, pentru că ea este lumina libertății asemănătoare Dumnezeirii. Când oamenii, din lăuntru, în duhul poruncilor lui Hristos, ajung la această cunoaștere, atunci o astfel de înfrățire este autentica înfăptuire a Împărăției lui Dumnezeu pe pământ. Când însă înfrățirea apare ca urmarea unei constrângeri din afară, cu sila, atunci ea se înfățișează în chipul ei denaturat, adică lipsită de

dragoste şi de libertate şi plină de dezbinări lăuntrice şi vrăjmăşii, ca şi mai înainte.

Toată reaua dobândire – toată va pieri!

Hristos despre Sine a spus: „Eu sânt Adevărul şi Calea şi Viaţa," şi aceste trei una sânt. Nu este cu putinţă a dobândi Adevărul – Binele, pe calea nedreptăţii, silniciei, minciunii, omorului.

PARTEA a III-a

DEVENIRE

Împărăţia Cerurilor sileşte-se, şi silitorii răpesc pre ea.
(Mt. 11:12)

Cuvânt pentru monahism

Există diferite chipuri ale vieții călugărești. Astfel, de pildă la Athos, în vremea noastră se pot afla șapte chipuri, începând cu cel mai căutat îndeobște și cel mai firesc – chinovia, până la cel mai greu și cel mai puțin înțeles – viața pustnicească în singurătate.

Acesta de pe urmă, sau această formă a nevoinței, întotdeauna a provocat – și teamă mi-e că nu va înceta să provoace – cea mai mare împotrivire. Esența sa constă în faptul că monahul, căutând putința de a se ruga, după porunca Domnului, „în taină," în „cămară încuiată" (cf. Mat. 6:6) – astfel încât nimenea să nu-l vadă, astfel încât sufletul lui să fie slobod de stăpânirea orișicui asupra lui, spre a se concentra mai adânc asupra omului lăuntric – se îndepărtează de activități exterioare. Acest *moment* de pe urmă – îndepărtarea de activități exterioare – dă multora pricină spre a învinui monahul de „egoism duhovnicesc," înțeles ca o căutare de a-și mântui „sufletul său." Unii, mai grosolan, îl învinuiesc de „trândăvie"; alții, împinși de un simțământ lăuntric de invidie, sub influența dracilor, fac tot ce pot ca să-i împiedice rugăciunea, și multe altele asemenea acestora.

Nevoitorii acestui chip al monahismului, de-a lungul istoriei, întotdeauna au fost siliți să fugă în păduri, în pustii, în locuri neprielnice pentru viața oamenilor, în locuri după care nimenea de obicei nu tinde, *în pustii rătăcind și în munți și în peșteri și în crăpăturile pământului* (Evr. 11:38). Pentru cel ce pri-

veşte din exterior, ei sânt un element fără de folos Bisericii. Această formă a monahismului s'a bucurat de acoperirea ierarhilor numai în cazurile când înşişi ierarhii conştientizau că mai ales din rândurile pustnicilor era cu putinţă să aştepţi o mai adâncă cunoaştere în domeniul duhului, că din mijlocul lor şi al sihaştrilor purced oameni în stare a sluji lumea în sensul cel mai înalt al cuvântului. În tot restul cazurilor, Biserica, în activitatea ei istorică aproape întotdeauna înclină către acoperirea şi apărarea monahismului sub forma de viaţă de obşte organizată şi activă. Unul din cazurile cele mai cunoscute şi mai pilduitoare în această privinţă a fost cearta între Cuviosul Iosif de Volokolamsk şi Cuviosul Nil Sorski. Nu se poate tăgădui o mare parte de dreptate istorică în această poziţie a ierarhiei bisericeşti. Se poate vedea aci şi lucrarea proniei dumnezeieşti: încercările cărora sânt supuşi acest gen de monahi constituie o condiţie de neapărată trebuinţă pentru experienţa lor lăuntrică, pentru cunoaşterea căilor lui Hristos în lume. Însă în exterior aceasta se prezintă ca un anume tip de „conflict" între monahismul pustnicesc şi lume şi ierarhia bisericească. Acest gen de nevoitori sânt siliţi de obicei să se ducă mai departe de ochii lumii; ei se ascund în „găuri de şoareci," tac, se înclină înaintea fiecărui om până la pământ, „mor" pentru lume, nu au alt mijloc de a se apăra, pentru a-şi păstra o oarecare libertate, de absolută trebuinţă pentru rugăciune. Veacurile ce au trecut, precum şi experienţa noastră de zi cu zi, arată neschimbat că orice om, oricât

de neştiutor ar fi el în cele duhovniceşti, se consideră competent în a judeca şi a osândi astfel de monahi.

Apostolul Pavel spune: *Omul cel sufletesc nu priimeşte cele ale Duhului lui Dumnezeu; că nebunie sânt lui şi nu le poate înţelege, căci duhovniceşte se judecă. Dară cel duhovnicesc judecă toate, ci el de nimenea se judecă* (1 Cor. 2:14-15). Însă în realitate, adică în planul văzut, istoric, se întâmplă contrariul: anume, cei neduhovniceşti, cu toată îndrăzneala judecă pe cei duhovniceşti, atunci când cei care, fie şi în parte, s'au atins de facerea duhovnicească nu îndrăznesc să-şi deschidă gura înaintea celor neduhovniceşti. De ce aşa? Pentru că de fiecare dată când se pronunţă un cuvânt despre autentica viaţă duhovnicească, se stârneşte protest în sufletele celor ce s'au îndepărtat de ea; iar prin aceasta se dezlănţuie o ură de nestăpânit care se exprimă sub o formă sau alta de prigoană. Şi pentru nevoitor singurele mijloace de a se apăra de aceste prigoane sânt tăcerea şi ascunderea de ochiul lumii.

Strâmtorându-se până la limita putinţei, ascunzându-se în crăpături şi în găuri, nearătându-se ochiului, trăind în sărăcie şi în tot felul de lipsuri, nevoitorul prin aceasta „dă loc mâniei," îşi făureşte împrejur un oarecare „vid," prin care loviturile nu îl ating pe el, nevoitorul. Am putea recurge şi la altă pildă. Nevoitorul, prin neagonisire şi defăimarea slavei şi puterii omeneşti, devine „subţire," ca foiţa de aur pe care iconografii o întrebuinţează pentru aureole (trebuiesc 20 000 de astfel de foiţe pentru a ajunge la grosimea unei monede). În astfel de condiţii nici un „teasc," oricât ar

strivi el, nu îl ajunge pe nevoitor. Pentru a se izbăvi de prigoană, nevoitorul îşi devine însuşi prigonitor, într'o mai mare măsură decât ar putea vrăjmaşii să îl prigonească. Şi numai atunci va afla odihnă.

Celui ce se comportă astfel aproape că nu i se poate face vreun rău. Dar abia pronunţă un cuvânt pe linia slujirii altora, şi îndată se pun în mişcare strânsorile. Ţelul prigoanei este surparea zidirii oamenilor, ascunsă însă sub chipul intenţiilor contrare. Dat fiind acestea, tot cuvântul spus de Proroci, de Apostoli sau în general de slujitorii Cuvântului, oricât de bun sau adevărat ar fi el, se răstălmăceşte mai întâi de toate împotriva lor şi se întrebuinţează ca pretext pentru a-i prigoni.

De aci „legea duhovnicească": ori să te asemeni Prorocilor şi Apostolilor şi, propovăduind, să nu te temi de ură, nici de prigoane, nici de însăşi moartea; ori altminteri să te îndepărtezi întru *nelucrare*, în *netulburare* în pustie, pentru a te ascunde de oameni (cf. Io. 4:1;3). Nelucrarea nevoitorului în cele din afară devine inevitabil cea mai puternică lucrare în planul nevăzut. Rezultatele ei se vor spune în vremile care urmează. În viaţa monahului această nelucrare este dictată de năzuinţa de a nu trezi în sufletele oamenilor proteste dureroase, de a nu le pricinui răni adânci; şi aşa, petrecând aproape exclusiv în rugăciune, totuşi a sluji mântuirii lor fără să pricinuiască vătămare nici lor, dar, în acelaşi timp, nici luişi.

Această temă este, incontestabil, una din cele mai adânci şi mai greu de atins. Contemporanii, auzind din

gura celor vii aceleaşi cuvinte pe care le citesc în Sfânta Scriptură, nu îi rabdă, îi socotesc nebuni şi mândri, îi gonesc cu deplină conştiinţă a propriei lor dreptăţi, ba chiar sincer gândesc că „aduc slujbă lui Dumnezeu" (Io. 16:2). Şi dacă nu am avea înaintea ochilor noştri pilda Prorocilor, Apostolilor şi Sfinţilor Părinţi ai Bisericii, fără greş ne-am pierde şi am deznădăjdui; pentru că ceea ce întâlnim este total opus a ceea ce dorim din tot sufletul. Noi tânjim către dragoste şi întâlnim ură. Noi tânjim către unire, şi drept răspuns primim respingere şi sfâşieri. Dară culmea celor pomenite sânt evenimentele din Vinerea Mare. Această culme nimenea din oameni nu a atins şi nu va atinge. Însăşi Dragostea, Dumnezeu, S'a arătat în lume, pentru nemărginita Lui dragoste pentru ea, iar lumea L-a lepădat şi L-a răstignit. În acea zi, cu adevărat stranie şi înfricoşată, Hristos singur stătea înaintea judecăţii Bisericii Vechiului Legământ, cea de Dumnezeu întemeiată, judecat după Legea dată de El Însuşi; înaintea judecăţii Stăpânirii Imperiului Roman, cel mai drept în acea vreme; şi în sfârşit, înaintea judecăţii poporului simplu care se adunase în mulţimi în Ierusalim, de praznicul Paştilor. Şi toţi L-au osândit morţii. Iar mai presus şi mai mult decât toţi, reprezentantul Bisericii Vechiului Legământ. Vrăjmăşia lor nu s'a potolit nici cu moartea. Şi după moarte, când stăpânirea s'a liniştit, când poporul, în deşertăciunea lui, deja uitase de El, slujitorii Bisericii nu încetau să-l urmărească.

Vorbesc despre cele de mai sus ca despre o lege duhovnicească în vârtutea căreia, după cuvântul Apos-

tolului Pavel, *toţi cari voiesc cu bună-cinstire a vieţui întru Hristos Iisus prigoni-se-vor* (2 Tim. 3:12). Şi aceasta este de neocolit. Dar mai mult, în momentul de faţă voiesc să evidenţiez această lege încă şi pentru că tot cel ce păşeşte pe această cale duhovnicească trebuie să aibă în vedere nu numai aspectul ei negativ, adică prigoana, dar şi cel pozitiv – ca manifestarea unei anumite dreptăţi a lui Dumnezeu, ca o pronie plină de purtarea de grijă pentru robii şi slujitorii lui Dumnezeu, ca ceva de absolută trebuinţă pentru înşişi cei prigoniţi. Sfântul Isaac Sirul spunea că dacă lui Pavel îi trebuia un „îmbolditor trupului" (2 Cor. 12:7), ca să-l „bată preste obraz," atuncea tacă toată gura – adică nouă tuturor ne *trebuiesc* acei îmbolditori, acele prigoane, ca nişte condiţii pentru înălţarea către cunoaşterea lui Dumnezeu şi a dragostei Lui; ca nişte condiţii neocolite nouă, pentru a păstra harul primit de sus.

Monahismul pustnicesc este cel mai puţin pe înţelesul lumii, ba chiar şi al celor îmbisericiţi; în vârtutea exclusivităţii sale, în condiţiile istorice ale nivelului cunoaşterilor duhovniceşti în lume, el nu poate fi nicicum organizat *din afară*. Episcopul Ignatie Briancianinov, fără îndoială având în vedere acest monahism, cu adevărat duhovnicesc, spune în scrierile lui că numai cei care privesc superficial pot gândi că monahismul ar putea fi cumva înălţat *din afară* în ce priveşte nivelul său duhovnicesc, printr'o intervenţie administrativă. „Monahismul," spunea el, „este darul Sfântului Duh." În alt loc, într'una din scrierile lui, spune că monahismul, ca „cel mai desăvârşit chip al vieţuirii în

Dumnezeu," este de neapărată trebuință Bisericii, şi că fără o astfel de „desăvârşire" în Biserică s'ar pierde nu numai mântuirea, ci însăşi credința.

Cuvântul despre monahism este deosebit de greu, mai cu seamă când despre el vorbeşte un monah. A spune că monahismul este „sarea lumii," îndreptățirea a însăşi existenței ei (fiindcă mai ales prin monahism se atinge țelul pus înaintea omului – îndumnezeirea, se înfăptuieşte chemarea pusă în om de către suflul dumnezeiesc), înseamnă a stârni un vifor de indignare împotriva luişi. Când întâlnim această conştiință la Apostolul Pavel, ea nu stârneşte nici un protest. Dar când un om viu vorbeşte despre ea, el neapărat „va fi scos afară." Astfel de pilde ni s'au arătat în viețile sfinților, precum Cuviosul Simeon Noul Teolog, şi Cuviosul Serafim din Sarov. Citiți cu atenție viața celui din urmă, şi veți vedea câte prigoane a suferit din partea tuturor: chiar şi de la episcopi, chiar şi de la stareți, chiar şi din partea fraților mănăstirii. Desigur, dacă ani de zile s'a ascuns în pădure, hrănindu-se cu lobodă, oare nu este limpede că Mănăstirea nu-i dădea nici mâncare? Nu putea să-şi apere *netulburarea*, nu putea să-şi apere libertatea decât pe calea îndepărtării şi a înfrânării la culme. Ani de zile a tăcut, a trăit *ca un ieşit din minți*. Cu orişicine se întâlnea, cădea cu fața la pământ şi rămânea aşa până plecau oamenii, monahii, ca să nu spună nici un singur cuvânt, pentru că orice cuvânt ar fi întețit vrăjmăşia împotriva lui. *Ca un ieşit din minți*, ca unul ce nu îngreuia Mănăstirea materialmente cu nimic, mai era încă răbdat. Şi aşa au trecut

zeci de ani până să iasă la slujirea oamenilor, după o vădită poruncă *de sus*; şi nici după aceea nu a încetat să apară îndoielnic în ochii mai-marilor clerici. Nici printre fraţii mănăstirii nu se bucura de autoritate. Numai poporul l-a iubit şi venea către el. Dacă ne uităm cu luare aminte la vieţile sfinţilor nevoitori, citindu-le cu dreaptă înţelegere, vom descoperi această lege duhovnicească aproape în toate cazurile. Excepţiile au fost extrem de rare. Şi aceasta se întâmpla numai atunci când înaltele stăpâniri, bisericeşti sau statale, îi apărau şi îi acopereau aşa cum se cuvine.

Zicând „îi acoperea aşa cum se cuvine," vreau să adaog că printre credincioşi sau ierarhi adesea se poate observa înclinarea de a veni în ajutor, dar aproape întotdeauna, la „înclinarea de a ajuta," ei pun celui ce primeşte ajutorul condiţii de un soi sau altul. Cu alte cuvinte, ei se vor implica în viaţa lor într'un fel sau altul; iar când condiţiile lor nu se împlinesc, căci nu corespund căutărilor monahilor, atunci se retrage şi ajutorul. Aceasta se poate observa din experienţa întregii istorii a monahismului. Tocmai acest fel de implicare cu prilejul ajutorului a condus la faptul că Sfântul Munte Athos s'a sustras de sub conducerea stăpânirilor. Mai târziu independenţa monahilor a fost întrucâtva stăvilită, dar totuşi până astăzi mănăstirile de la Sfântul Munte rămân „stavropighice." În aceste condiţii, până astăzi mănăstirile se bucură de drepturi foarte ample de autogestiune. Şi, în esenţă, supravegherea sau stăpânirea Patriarhului de Constantinopol are caracterul de acoperire, şi nu de implicare.

Temeiurile nevoinței ortodoxe

Tema pe care am ales-o mi se pare cât se poate de actuală, nu numai pentru cei pe care îi numim nevoitori, în înțelesul restrâns, și, ca să zic așa, „profesional” al cuvântului – călugări și pustnici de pildă – ci și, în general, pentru tot creștinul. Mai mult decât atât, actualitatea și *contemporaneitatea* acestei teme rămân în toate veacurile și în fiecare epocă nemicșorate, și aceasta prin însăși firea vieții în duh pe care o avem în vedere aci.

În cazul de față, ținând cont de așteptările concrete ale auditorului, voi încerca să vorbesc desprinzându-mă de ce s'ar putea numi „condiționare academică,” spre a nu da cuvântului meu un caracter intelectiv și abstract.[1] Aceasta, și pentru că, în viața adevărată a Bisericii, teologia este înțeleasă, mai presus de toate, ca *petrecere în Dumnezeu*. Teologia abstractă, ca știință academică, deși apare tot mai mult, în condițiile istorice ale acestei lumi, ca inevitabilă pentru Biserica lui Hristos, totuși ascunde întotdeauna în sine primejdia îndepăr-

---

[1] Cuvântare ținută la Paris, în Noiembrie, 1952.

tării de adevărata viaţă în duh şi uşor poate conduce către o „viziune filosofică" – cum spunea unul din filosofii ruşi – care nu are putere a mântui şi a înnoi pe om. Nu aş vrea să petrec acest ceas în chip neroditor, rămânând în afara vieţii – ci dimpotrivă, dorinţa mea este de a intra cât mai adânc cu putinţă în însăşi viaţa. În afară de aceasta, în măsura în care în lume creşte **dinamica pierzaniei**, cresc şi suferinţele omenirii, dar în acelaşi timp creşte proporţional şi conştiinţa neapăratei nevoi de a le depăşi. Oricât de neîndreptăţite ar fi aceste suferinţe, fiind numai urmarea păcatului, şi nicidecum condiţiile **obiective** – adică de Dumnezeu făcute – ale vieţii noastre, ele alcătuiesc totuşi realitatea în care, vrem nu vrem, sântem cu toţii prinşi. În chip inevitabil toţi suferim: unii, în înţelesul negativ, intrând în şuvoiul de obşte al patimilor acestei lumi; ceilalţi, în cel pozitiv, din iubire pentru semeni. Dar întrucât sensul vieţii noastre nu stă în suferinţe – care nu sânt decât vădirea nedesăvârşirii noastre – sântem, fireşte, chemaţi a le depăşi, a ne mântui din ele – ceea ce în viaţa omului înţelegător devine nevoinţa cea de bunăvoie, asceza.

Nevoinţa, asceza, ca trudă duhovnicească este de nedespărţit, nu numai de toate religiile mari sau mai puţin mari cunoscute de istorie, dar şi de tot ce numim în general cultură, chiar şi nereligioasă. Fiecare religie: iudaismul, buddhismul, mahomedanismul, toate formele contemporane de pantheism, theosofia, esoterismul, antroposofia şi alte curente mistice asemănătoare lor, şi, în sfârşit, creştinismul nostru – toate îşi au cultura lor ascetică, fiecare deosebindu-se de celelalte într'o

măsură sau alta, în vârtutea diferențelor de *conștiință dogmatică*, aflată la temeiul fiecărei religii îndeobște, și al asceticii în particular. Vom lăsa deoparte astăzi Analiza comparativă, de altfel interesantă în sine, a diverselor culturi ascetice și dependența lor de conștiința dogmatică pe care se întemeiază. Aş vrea să dau cât mai pe scurt și, în același timp, cât mai limpede o privire generală asupra nevoinței ortodoxe, și îmi propun aci a vorbi în calitatea mea de creștin ortodox.

Pentru noi, creștin nu este decât cel ce a primit pe Hristos ca fiind Adevărul și Dreptatea absolută, ca singur Dumnezeu-Făcător și Dumnezeu-Mântuitor. Şi hotărât respingem toată încercarea de a-L pune pe Hristos în rândul celorlaltor „întemeietori de religii" sau „marilor maeștri ai lumii," fie chiar la loc de cinste. Creștinismul ni se înfățișează în toată exclusivitatea sa, și în nici un caz nu-l privim doar ca pe o „tradiție" în rând cu celelalte tradiții și culturi ascetice, precum o fac unii. Noi ne întemeiem în cuvintele lui Hristos, precum: *Pre Tatăl nu cunoaște nimenea, fără numai Fiul și căruia va voi Fiul să-i descopere* (Mt. 11:27); *Nimenea vine la Tatăl fără numai prin Mine* (Io. 14:6); *Că de nu veți crede că Eu sânt, veți muri în păcatele voastre* (Io. 8,24), și altele asemenea acestora.

Poruncile lui Hristos sânt oglindirea în lumea noastră a vieții vecinice, dumnezeiești și, în același timp, calea către ea. Orice viziune, cât de înaltă ar părea ea, și chiar dumnezeiască, dacă este în afara lui

Hristos, pentru noi nu este lumina dumnezeirii.[1] Pornind de la aceste premise, noi chiar definim sensul şi ţelul nevoinţei ortodoxe ca fiind paza poruncilor lui Hristos, năzuinţa de a face aceste porunci să devină singura şi vecinica lege a întregii noastre fiinţări. Şi dacă veţi întreba care anume porunci, atunci răspunsul va fi următorul: întâia poruncă – *Şi să iubeşti pre Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta, şi din tot sufletul tău, şi din tot cugetul tău, şi din toată vârtutea ta... iar a doua, asemenea acesteia: să iubeşti pre aproapele tău ca însuţi pre tine.* Căci, după cuvântul lui Hristos, *întru aceste două porunci toată legea şi prorocii atârnă* (Mc. 12:30-31; Mt. 22:39). Şi astfel, ţelul şi sensul nevoinţei creştine odată definite, să trecem la o privire mai în amănunt a formelor pe care le îmbracă această viaţă în Dumnezeu, când ea trece în lucrarea noastră, omenească.

Ceea ce înţelegem prin asceză poate fi definit pe scurt ca nevoinţa şi lupta înţelegătoare şi de bună voie, duse pentru atingerea desăvârşirii creştine. Însă desăvârşirea, aşa cum o gândim noi, nu încape în firea cea creată a omului, şi de aceea nu poate fi atinsă prin simpla dezvoltare a posibilităţilor acestei firi limitate luate în sine însăşi. Desăvârşirea noastră se află numai în Dumnezeu Însuşi şi este darul Duhului Sfânt (Mt. 5:48). De aci se vede că asceza ca atare, la creştini, niciodată nu poate deveni ţel; ea este *numai mijlocul,*

---

[1] Părintele Sofronie, în cartea sa *Îl vom vedea precum este*, explică amănunţit diferenţele între viziuni ale luminii în creştinism şi în afara creştinismului, ca unul ce a trăit ambele experienţe. (n. tr.)

numai înfăptuirea libertății și înțelegerii noastre pe calea atingerii darului lui Dumnezeu. Ca nevoință înțelegătoare, asceza noastră, în dezvoltarea ei, devine o știință, o artă, o cultură.[1] Dar, iarăși zic, oricât de înaltă ar fi această cultură, luată în aspectul ei omenesc, ea nu are decât o valoare foarte relativă. Posturile, înfrânările, privegherile, viața aspră, sărăcia înțeleasă ca neagonisire, ca lipsa vrerii de „a avea," ca libertate față de puterea lumii materiale asupra noastră; ascultarea, ca biruință asupra voinței noastre egoiste, „individuale," și ca una dintre cele mai înalte și minunate manifestări ale iubirii noastre de Dumnezeu și de aproapele; însingurarea ca urmare a căutării cămării lăuntrice unde să putem „a ne ruga Tatălui în taină," învățarea întru cuvântul lui Dumnezeu, nu în sens „exterior," așa-zis al cunoașterii academice, ci ca adăpare din acel duh al vieții în har și al cunoașterii de Dumnezeu, tăinuit în Sfânta Scriptură și în scrierile Sfinților Părinți; întreaga-cugetare ca învingere a pornirilor trupești, „necuvântătoare" și, în general, a „complexului trupesc," prin petrecere în amintirea de Dumnezeu; bărbăția, îndelung-răbdarea și smerenia; compătimirea și milostenia, ca expresii ale iubirii de Dumnezeu și de aproapele; credința, tot așa, ca o nevoință a dragostei – toate acestea pot și trebuie să devină nevoința înțelegătoare și de bunăvoie a omului; dar, câtă vreme nu a venit lucrarea atotîntăritoare a harului dumnezeiesc, până atunci, toate acestea rămân simplă lucrare omenească și, în conse-

---

[1] Cappadokienii și alți Părinți au numit-o, pe drept cuvânt, și „filosofie." (n. tr.)

cinţă, pieritoare. În vârtutea acestui fapt toată lucrarea nevoinţei noastre conduce către contopirea voii şi vieţii noastre cu voia şi viaţa lui Dumnezeu Însuşi. Înfăptuirea lor se atinge cu precădere prin rugăciune, şi de aceea, rugăciunea este culmea tuturor strădiuinţelor ascetice; ea este centrul de la care toate celelalte faceri îşi trag puterea şi întărirea.

În rugăciune, cultura nevoinţei ortodoxe îşi atinge înfăptuirea şi desăvârşirea cea mai înaltă. Prin adevărata rugăciune se săvârşeşte intrarea noastră întru Fiinţarea dumnezeiască prin puterea Duhului Sfânt. Iată pentru ce nevoitorul îşi închină cu precădere atenţia şi cea mai de căpătâi parte a puterilor sale tocmai lucrării rugăciunii. Rugăciunea poate fi nesfârşit de felurită în formă şi în vrednicie. Cea mai desăvârşită este aşa-numita **RUGĂCIUNE CURATĂ.** Pentru a ajunge la rugăciunea curată nevoitorul creştin lasă tot restul, cum ar fi, îndărătul său. Şi în această lăsare îndărăt se află esenţa a ceea ce ne este tuturor cunoscut ca fiind lepădarea de lume a călugărului.

Ar putea să pară neaşteptat faptul că am trecut astfel în cuvântarea noastră la călugărie, sau că, într'o oarecare măsură, am limitat o temă cu caracter mai general. Ci eu susţin că tot cel ce ajunge să ştie ceva despre esenţa monahismului poate uşor după aceea să îşi adapteze această cunoaştere propriei sale vieţi, monahismul nefiind o credinţă diferită de a celorlaltor creştini. Monahismul nu este decât un alt chip al vieţii, ce izvorăşte însă din aceleaşi porunci ale lui Hristos a căror pază negreşit se însoţeşte cu nevoinţa. Nu există

creştin care să nu fie nevoitor, şi de aceea, când vorbim despre esența lucrării călugăreşti, vorbim despre ceea ce este apropiat şi familiar fiecărui ortodox. Şi dacă acum vom îndrepta atenția noastră către acele forme în care se modelează călugăria, atunci, fireşte, ne vom pleca asupra „făgăduințelor" pe care le dă călugărul, asupra înțelesului lor şi a legăturii lor cu țelul nostru.

Ideea făgăduințelor călugăreşti şi a lepădării de lume poate naşte în mulți întrebarea: Oare este cu putință a zidi o viață adevărată pe negare şi lepădare? Bineînțeles că nu. Şi dacă poruncile lui Hristos au un caracter pozitiv – „iubeşte" – atunci şi viața în Dumnezeu, în întregimea ei, trebuie să fie un act pozitiv. Acolo unde e prezentă dragostea cea dumnezeiască, acolo nu-şi mai găseşte locul nevoința înțeleasă ca un act de împotrivire a sinelui spre a birui feluritele patimi. Cel ce este plin de dragostea lui Hristos, cel în care această dragoste a devenit însăşi firea lui, acela nu are nevoie să se lepede de nici un fel de legătură cu lumea materială sau de robia patimilor, căci el de toate acestea este slobod. În această stare, toată lucrarea în planul duhului, adică în planul poruncilor lui Hristos, nu este ceva la care trebuie ajuns prin silire de sine, ci simpla manifestare neîmpovărătoare, ba chiar duioasă, a iubirii. Dar, ca urmare a căderii omului, actul curat pozitiv, în duhul poruncilor Evangheliei, ca neîntreruptă petrecere şi creştere în bine, ca dragoste dumnezeiască, în limitele acestei vieți negreşit se va împleti cu formele „negative" de asceză, înțelese ca împotrivire la „legea

păcatului" ce lucrează în noi. *Lumea toată întru cel viclean zace* (1 Io. 5:19) zice Scriptura. Iar *viclenia* este că omul a devenit rob păcatului. Slobozirea omului, slobod prin firea sa cea dintâi zidită, renaşterea lui întru viaţa cea vecinică, dumnezeiască, schimbarea la faţă şi îndumnezeirea întregii sale fiinţe purced din împletirea dumnezeiescului cu omenescul. În planul cel de-al doilea, adică cel omenesc, predomină lucrarea „negativă;" în primul, adică cel dumnezeiesc, totdeauna numai cea pozitivă.

Mai e nevoie să spunem că gândul lepădării de lume a făcut pe mulţi să vadă în călugărie ceva dureros, împovărător şi întunecat? Nu aşa o privesc însă şi cei care au ales această cale. Cuviosul Theodor Studitul, de pildă, pătruns fiind cu încântare de acest chip al vieţii, l-a numit „al treilea har." Întâiul har este legea lui Moisi. Al doilea – acel „har preste har," pe care *noi toţi l-am primit dintru plinirea lui Hristos,* după cuvântul Sfântului Ioan de Dumnezeu Cuvântătorul (Io. 1, 16). Şi, în sfârşit, al treilea – chipul călugăresc al vieţii, dat omului şi înţeles ca viaţă cerească, ca pogorâre a lumii îngereşti pe pământ, ca atingere şi înfăptuire în istorie a ceea ce prin firea sa se află dincolo de hotarele acesteia.

Episcopul Ignatie Briancianinov, printre cei mai însemnaţi dintre Părinţii Bisericii Ruse[1] ce au strălucit în veacul trecut, veac deosebit de bogat duhovniceşte, vorbeşte astfel despre călugărie:

---

[1] Proslăvit de curând între sfinţi de Biserica Rusă. (n. tr.)

„DESĂVÂRȘIREA CREȘTINĂ constă în curăția inimii căreia Dumnezeu se arată și a Cărui sălășluire în inimă se vădește prin multele și feluritele daruri ale Duhului Sfânt. Cel ce ajunge la această desăvârșire este un luminător care nu printr'o slujire trupească, ci prin slujirea în duh împlinește porunca iubirii aproapelui, călăuzind pe cei ce doresc mântuirea, ridicându-i din cădere, tămăduind ranele lor sufletești. CINUL CĂLUGĂRESC a dat Bisericii lui Hristos păstori care *nu... întru înduplecătoarele cuvinte ale omeneștii înțelepciuni* (1 Cor. 2:4), ci în cuvintele Duhului și întărind învățătura lor cu minuni, au păstorit și zidit Biserica.

Iată de ce vedem Biserica, după perioada muceniciei, fugind în pustie. Acolo a fugit desăvârșirea ei, izvorul luminii ei, puterea cea de căpătâi a Bisericii luptătoare. Cine au fost Ioan Gură-de-Aur, Vasilie cel Mare, Epifanie, mitropoliții Alexei și Filip – într'un cuvânt, toți sfinții păstori? Dar nu numai în cinul arhiereilor, ci și în cel al simplilor monahi sânt mulți luminători: de la Antonie cel Mare și Ioan Damaschin, până la Serghie al Radonejului și Gheorghe Zăvorâtul. Credința o au întărit, eresurile le-au vădit și zădărnicit. Fără de călugări creștinismul mirenilor s'ar fi surpat. Iată cum este de neînlocuit DESĂVÂRȘIREA în sânul Bisericii lui Hristos, căci fără de ea până și MÂNTUIREA împreună cu însăși

credinţa uşor s'ar putea pierde, şi negreşit s'ar pierde: căci nevoie este de *simţiri deprinse* prin *multa obişnuinţă... spre osebirea binelui şi răului* (Ev. 5:14). Această desăvârşire o au atins în biserica primară nevoitorii şi mucenicii, iar după aceea – monahii. Fecioria, neagonisirea, postul, truda, privegherea, iubirea înfăptuitoare, acestea sânt uneltele, mijloacele spre a atinge desăvârşirea, dar nu însăşi DESĂVÂRŞIREA (...).

Veţi zice: «Ce cuvinte pline de trufie despre călugărie, cuvinte care vădesc o inimă mândră.» Vom răspunde: Într'o odaie întunecoasă murdăria nici că se vede; iar într'una luminată de strălucitoarele raze ale soarelui până şi un fir de praf se arată şi stinghereşte pe gospodar. Duhul Sfânt este Cel ce povăţuieşte smerenia: sălăşluindu-se în inimă, suspină cu *suspinuri negrăite* (Rom. 8:26) şi arată omului nimicnicia dreptăţii lui, precum spune Isaia: că toată dreptatea noastră este ca şi cârpa lepădată a femeii curve (cf. Is. 64:6). Adevărata mândrie diavolească este a tăgădui darul lui Dumnezeu, acolo unde este, ca şi cum nu ar fi."[1]

---

[1] Sf. Ignatie Briancianinov, *Scrisorile unui ascet* (*Письма аскета*) în *Христианское чтение*, ed. a 3-a, 1895, p. 569, (*n. a.*)

Sfântul Ignatie arată aci – împreună cu toată tradiţia Bisericii – că mândria şi smerenia nu constau într'o atitudine formală, ci sânt o stare a duhului („Duhul Sfânt este cel ce povăţuieşte smerenia"). Cel ce s'a smerit în Duhul Sfânt vede limpede în lumina Lui, pe de o parte toată urâciunea ascunsă în „dreptatea noastră," pe de alta, cum se înfăptuieşte în sine, nevrednicul, lucrarea lui Dumnezeu – şi în această vedere limpede atinge **realismul duhovnicesc,** temelia însăşi a

Dacă nu vrem să pierdem inspirația în căutarea acelei desăvârşiri pe care ne-a poruncit-o Hristos: *Fiți dar voi desăvârşiți, precum şi Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârşit este* (Mt. 5:48), atunci nu trebuie să scăpăm din vedere acea conştiință despre călugărie a sfinților părinți, precum am văzut-o în cele mai înainte arătate. Desigur, dacă ne limităm la aspectul exterior al vieții bisericeşti de zi cu zi, lesne putem cădea în deznădejde şi chiar în „sminteală." Însă când vom avea în noi înşine conştiința esenței adânci a Bisericii şi a vieții dumnezeieşti pe care o cuprinde, atuncea nici o condiție exterioară, oricât de grea sau urâcioasă ar fi ea uneori, nu ne va mai clătina de pe piatra dragostei lui Hristos, după cuvântul proorocului David: *Pace este multă celor ce iubesc legea Ta, şi nu este lor sminteală* (Ps. 118:165). Şi aşa, să ne mărginim deocamdată la această introducere şi să trecem la cuvântul nostru despre călugărie. Aci vom fi nevoiți a vorbi despre cele trei forme ale chemării; despre cele trei lepădări, despre cele trei înțelesuri ale crucii şi despre cele trei trepte ale călugăriei.

Printre nevoitori se observă oarecari diferențe în înțelegerea în amănunt a acestora. Învățătura şi tradiția Bisericii, deşi general acceptate în înțelesul lor adânc,

---

adevăratei smerenii. Acesta îşi poate vedea şi adâncul urâciunii sale – fără a deznădăjdui – şi înălțimea harului lucrător în el – fără a fi clătit de mândrie în inima sa; şi neclătit, poate mărturisi despre acest har când, prin voia lui Dumnezeu, este chemat s'o facă, precum Sfântul Apostol Pavel (2 Cor., îndeosebi cap. 11 şi 12), spre exemplu. (*n.tr.*)

nu exclud asemenea diferenţe de interpretare la nivel de amănunt. Astfel, de pildă, la călugării athoniţi întâlnim tendinţa de a săvârşi o singură tundere monastică. Aceasta îndeosebi se observă printre pustnici, în comunităţile mici, în schituri, şi mai rar în mănăstirile mari. Se săvârşeşte o singură tundere, de la început, şi atunci întru shima cea mare. O singură dată se ia această hotărâre, şi pentru totdeauna. Însă în experienţa mai largă a Bisericii întâlnim tradiţia celor trei trepte ale călugăriei: întâia – rasoforul, adică purtarea rasei fără rostirea făgăduinţelor; a doua – shima cea mică, adică mantia; şi a treia – shima cea mare. Aceste trei trepte ale stării călugăreşti se află în legătură cu cele trei lepădări despre care vorbesc sfinţii părinţi, şi îndeosebi Avva Pafnutie, în cartea cuviosului Cassian Romanul (Convorbirea a 3-a), şi Sfântul Ioan Scărarul (Cuv. al 2-lea, cap. 9). Să ne plecăm puţin asupra acestor trei lepădări.

Avva Pafnutie – despre care este scris în cartea cuviosului Cassian: „În ceata sfinţilor care luminau în noaptea lumii acesteia ca nişte preacurate stele, asemenea unui mare luminător strălucea cu lumina cunoaşterii Sfântul Pafnutie" – acest mare Pafnutie spunea: „Sânt trei chipuri ale chemării, precum socotim a fi de nelipsit pentru călugăr şi trei lepădări – ori în ce chip ar fi chemat el." Întâia chemare este nemijlocită – de la Dumnezeu; a doua – prin oameni; şi, în sfârşit, a treia – din nevoie. Avva Pafnutie arată cum că primeia îi este caracteristică o anume însuflare care umple inima omului, până şi în somn, atrăgându-l nespus de puternic

spre dragostea lui Dumnezeu, spre poruncile lui Hristos. Cea de-a doua, venind prin oameni – când cel chemat se înflăcărează cu dorire dumnezeiască mijlocită prin cuvânt omenesc sau prin înrâurirea oamenilor sfinți. Cea de-a treia, din nevoie – când omul este împins a se întoarce către Dumnezeu în vârtutea nevoilor ce îl cuprind, a primejduirii vieții sau a pierderii celor apropiați.

Învățăturii sfinților părinți ne îngăduim a adăuga câteva observații personale, născute de-a lungul anilor, din schimburile noastre duhovnicești avute cu mulți nevoitori din Sfântul Munte. Unele suflete, adăpate din tradiția cea de veacuri a Bisericii, crescute în neasemuitul cult al slujbelor dumnezeiești, cu dumnezeieștile taine, cu nesecatele comori ale rugăciunii și dogmelor, în vârtutea plinirii și liniștii născute astfel în ele, nu cunosc crize sfâșietoare. Creșterea lor duhovnicească decurge fără zbateri furtunoase. Uneori, în asemenea suflete, încă din copilărie se ivește o adâncă și puternică chemare către Dumnezeu, care se înstăpânește în ele, și acestea se îndreaptă spre călugărie cu simplitate, în chip firesc. Cu totul altfel se petrec lucrurile cu aceia care, într'un fel sau altul, au pierdut pe Dumnezeu, s'au îndepărtat mult de la El sau chiar au luptat împotriva Lui. „Întoarcerea" lor ia, în general, forma unei adânci crize lăuntrice, adesea însoțită de sfâșieri și zdruncinări; în asemenea cazuri putem întâlni boli nervoase și alte fenomene patologice, mergând chiar până la nebunie. Renașterea duhovnicească a acestora, uneori din cele mai adânci căderi, se face în vârtutea unei

lucrări a harului puternic resimţite care, în plan psihologic, ia forma unei deosebite „hotărâri." Harul prin care se deschide omului lumea luminii dumnezeieşti, în ciuda puterii lui de atragere, nu îl lipseşte pe acesta de libera sa voie, nici nu îl scuteşte desăvârşit de alte lupte ce au să vină şi chiar de îndoieli. Şi aceia care au cunoscut harul sânt supuşi încercărilor şi pot ajunge chiar până la întunecarea cea drăcească; iar atunci cunoaşterea primită, care negreşit va fi lăsat urme adânci în cugetul cel înţelegător al omului, poate fi pusă în slujba răului. *Şi se fac cele de pre urmă ale omului aceluia mai rele decât cele dintâi,* zice Hristos (Mt. 12:45 ; Lc. 11:26). Câteodată însă revărsările harului sânt atât de bogate, încât sufletul, în adâncul trăirilor sale, limpede îşi simte propria înviere. Atunci mărturia lăuntrică a Duhului despre adevăr devine atât de lămurită, încât nici că mai rămâne loc în suflet pentru îndoială sau clătinare. Dragostea de Dumnezeu umple toată fiinţa, şi chemarea către El stăpâneşte tot restul. În asemenea cazuri sufletul se întăreşte pentru tot restul vieţii şi se slobozeşte până în străfundurile sale de orice sfâşiere lăuntrică; atunci nu îşi mai află loc în el chinuitoare căutări ale adevărului, ci tot restul nevoinţei sale se îndreaptă numai spre plinirea, în viaţa sa, a ceea ce a cunoscut în ceasul cercetării.

Nu vom mai zăbovi asupra acestei teme. Vom adăuga numai că niciodată sfinţii părinţi nu au micşorat importanţa vreunui fel de chemare, pentru că istoria Bisericii a cunoscut nu puţine cazuri unde cei chemaţi în al treilea chip, adică din nevoie, au atins la sfârşitul

călătoriei lor o desăvârşire mai mare chiar decât cei chemați în primul chip. Şi astfel părinții căutau nu către începutul drumului, ci către sfârşitul şi săvârşirea lui.

Există o anumită legătură între cele trei chipuri ale chemării şi cele trei lepădări, precum şi cele trei trepte ale sfințirii în călugărie. După Sfântul Pafnutie, aceste trei lepădări se rânduiesc astfel: întâia – atuncea când părăsim trupeşte avuțiile şi agonisirile acestei lumi. A doua – atuncea când părăsim înclinările şi patimile cele mai dinainte, atât cele trupeşti, cât şi cele sufleteşti. Şi, în sfârşit, a treia – atuncea când şi mintea ne-o sustragem de la tot ce este văzut şi vremelnic şi ne adâncim cu duhul în contemplarea celor nevăzute şi vecinice. Marele Avva Pafnutie spune: „De nelipsit sânt aceste trei lepădări în atingerea desăvârşirii."

Aci ni se pare de un deosebit interes a aminti şi învățătura unui alt mare povățuitor al monahismului răsăritean despre neapărata trebuință a celor trei lepădări: cuviosul Ioan Scărarul (sec. al VI-lea). El zice: „Nimenea va intra încununat în cămara cea cerească de nu va săvârşi întâia, cea de-a doua şi cea de-a treia lepădare. Întâia este lepădarea tuturor lucrurilor şi oamenilor şi rudeniilor. Cea de-a doua este lepădarea voii sale. Şi cea de-a treia – lepădarea slavei deşarte, care este urmarea ascultării" (cf. *Scara*, Cuv. al 2-lea, cap. 9).

Încercând acum să comparăm învățăturile celor doi sfinți, ar putea la început să ni se pară că înțelesurile celor trei lepădări nu sânt aceleaşi la ambii. Sfântul Ioan pare să înceapă mai sus şi să termine mai jos decât Sfântul Pafnutie. Acesta din urmă, în lămuririle sale,

pune lepădarea de rudenii la un loc cu părăsirea obiceiurilor mai înainte avute, felurile de a gândi, obişnuinţele morale şi, în general, patimile lumeşti, adică cea de-a doua lepădare. Sfântul Ioan însă cere aceasta, adică părăsirea îndeobşte a oamenilor, în al căror număr şi părinţii, deja în întâia treaptă. În a doua, el pomeneşte numai lepădarea voii proprii, iar în a treia, doar respingerea slavei deşarte. Ţin totuşi să subliniez aci uimitoarea unitate în duh a Tradiţiei; şi, dacă formulările diferă de la un nevoitor la altul, aceasta nu face decât să mărturisească despre faptul că, în experienţa vieţii, fiecare este de sine stătător în căutările sale. Singura diferenţă o găsim în cuprinsul întâii lepădări. Sfântul Pafnutie socoteşte destul, pentru cel ce intră pe calea nevoinţei, ca întâia lepădare să fie doar părăsirea lumii exterioare şi a agonisirilor; atribuind abia treptei următoare lupta cu patimile şi obiceiurile vieţii dinainte. Sfântul Ioan cere dintru început lepădarea tuturor oamenilor – altfel, socoteşte părăsirea lumii ca fiind netrainică. Mai departe, adică în a doua lepădare, vorbeşte despre lupta cu patimile, punctând mai esenţial însuşi miezul acestei lupte, şi în aceasta, neîndoielnic, stă superioritatea formulării sale. Dar şi în cea de-a treia lepădare, formula Sfântului Ioan se adevereşte mai desăvârşită, rămânând în acelaşi timp, în esenţa conţinutului ei, întru totul aceeaşi cu cea a Sfântului Pafnutie, care vorbeşte despre ultima lepădare ca fiind sustragerea minţii de la toate cele văzute şi adâncirea cu duhul în contemplarea celor nevăzute şi vecinice. În sufletul nevoitorului ce nu s'a curăţit încă

de patimi, această formulă poate stârni închipuirile, şi atunci acele „nevăzute şi vecinice" rămân încă oarecum în afara omului. Formula Sfântului Ioan însă – „respingerea slavei deşarte" – îndreaptă ascetul în însuşi străfundul luptei lăuntrice, fără să îngăduie minții să zboare visător în înalte sfere şi obligându-o să rămână trează până la capăt. Mi-am îngăduit să exprim părerea mea despre superioritatea formulării celor trei trepte ale lepădării la Sfântul Ioan, față de cea de la Avva Pafnutie, însă, repet, ea este mai desăvârşită în aspectul ei, ca să zicem aşa, ascetico-pedagogic; dar ele rămân, esențial, una şi aceeaşi. Voi încerca să lămuresc acestea mai departe.

Lepădarea slavei deşarte la Sfântul Ioan nu este altceva decât înțelegerea ascetică, sau calea duhului nostru spre a trece în lumea veciniciei. Această lepădare cuprinde înlăturarea puterii lumii asupra noastră, şi biruința noastră asupra ei. Dar cine este cel care biruieşte lumea? În Biserică cunoaştem o ceată aparte a sfinților – „nebunii în Hristos." Această formă de nevoință creştină înfățişează deosebit de limpede tocmai cea de-a treia treaptă a lepădărilor. Țelul „nebunului" este de a fi disprețuit de lume şi de oameni. Mulți sânt cei care nu pot înțelege această nevoință şi care nu văd în ea decât o scâlciere; dar, în esența ei, ea întruchipează treapta cea mai înaltă a lepădării slavei omeneşti, în care se şi află biruința asupra lumii. Domnul zice: *Dară voi nu voiți să veniți către Mine, ca viață să aveți. Slavă de la oameni nu iau. Ci v'am cunoscut pre voi, că dragostea lui Dumnezeu nu aveți*

întru voi... Cum puteţi voi crede, slavă unul de la altul luând, şi pre slava cea de la Unul Dumnezeu nu căutaţi (Io. 5:40-44). Din aceste cuvinte ale lui Hristos vedem că slava de la oameni este o piedică pentru credinţa însăşi. Voi să spun că, dacă în trăirea noastră vom urmări lepădarea slavei deşarte, de care vorbeşte Sfântul Ioan, vom vedea că ea, în chipul cel mai sigur, duce tocmai la aceea că omul, cu mintea sa, cu duhul său, se mută în lumea lui Dumnezeu, ieşind din cea a oamenilor. Această stare îşi are şi altă expresie, şi anume: sălăşluirea în pustie, precum spune prorocul David: *Iată m'am îndepărtat fugind, şi m'am sălăşluit în pustie* (Ps. 54:7). Iată şi Apostolul Pavel zice: *Că acum pre oameni caut să înduplec, sau pre Dumnezeu? Sau caut oamenilor să plac? Căci de aş plăcea încă oamenilor, lui Hristos rob nu aş fi* (Gal. 1:10). Şi îndată după aceasta spune: *Şi arăt vouă, fraţilor, că Evanghelia ceea ce bine s'a vestit de mine nu este dupre om. Că nici de la om am luat pre ea, nici m'am învăţat, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos* (Gal. 1:11-12). Deci dacă această Evanghelie nu este de la om, şi nu de la om se poate învăţa, atuncea fără îndoială că a treia lepădare, după Sfântul Ioan, adică cea a slavei deşarte, duce – cum ar fi – drept la mutarea şi sălăşluirea duhului nostru în lumea lui Dumnezeu.

Să mergem mai departe. Învăţătura despre cele trei lepădări, de nelipsit pentru urcuşul desăvârşirii, se leagă într'un tot cu cuvântul despre cele trei cruci care le însoţesc. Fiecare lepădare este, în esenţa ei, primirea unei cruci. Sfinţii părinţi îndeamnă cu străşnicie a lua

seama asupra faptului că suirea pe cruce trebuie să se săvârşească în măsura puterii fiecăruia. Greu se pedepsesc încercările de a urca pe crucea ultimei lepădări, dacă au loc mai nainte de vreme, adică fără acea cunoaştere care trebuie să le însoțească. Vorbesc despre cunoaştere, dar aş prefera, mai curând, să vorbesc despre experiență şi despre adevărata stare a duhului. Cel care înainte de a săvârşi cele mai mici, citind despre făptuirile sfinților părinți, năzuieşte cu mândrie a atinge culmile *rugăciunii curate* ale acestei ultime cruci, acela, jalnic cade iarăşi la pământ. Cu deosebită putere vorbeşte despre aceasta cuviosul Isaac Sirul (Ninviteanul). Episcopul Theofan Zăvorâtul, marele părinte teolog-ascet rus din veacul trecut, are un cuvânt minunat despre aceasta în scrierea sa „Cele trei cruci." După el, întâia cruce este crucea cea din afară, care se împleteşte din nevoile şi din necazurile care-l ajung pe om în vremea viețuirii lui pe pământ. A doua cruce – lupta lăuntrică cu patimile şi cu poftele. A treia – crucea dării de sine voii lui Dumnezeu. Aceasta din urmă, după Theofan Zăvorâtul, este rodul darurilor duhovniceşti ale harului, şi în formele ei mai desăvârşite e numai a celor desăvârşiți. Din nou întâlnim aci formulări diferite, dar esențial aceleaşi în duh. Iară dovada că totala dăruire de sine voii lui Dumnezeu nu este altceva decât cea de-a treia lepădare o vom lăsa pentru altădată,[1] şi acum vom trece la tema despre cele trei trepte şi cele trei făgăduințe ce stau temei călugăriei.

---

[1] Dorim totuşi să atragem atenția cititorului la cuvintele Domnului către Sfântul Apostol Petru (Io. 21:18-19). (n. tr.)

Mai înainte am amintit faptul că întâia tundere se săvârşeşte fără a cere făgăduințe celui ce îmbrățişează calea monahismului. Această tundere, la Muntele Athos, în mănăstirile greceşti, se consideră mai curând ca o rugăciune de binecuvântare spre a putea purta haina călugărească. Pe această treaptă se dă călugărului începător dreptul de a *purta rasa*, de unde şi denumirea de *rasofor* (purtător de rasă). Înainte de a se săvârşi această tundere se primeşte povățuire despre înțelesul călugăriei şi despre nevoia lepădării de lume şi de rudenii. Făgăduințele însă nu se dau de către rasofor, şi deci această treaptă, esențial, este doar o perioadă de încercare şi de învățătură pregătitoare spre nevoință.

A doua treaptă – *shima cea mică* sau *mantia*. La această tundere monahul rosteşte şi făgăduințele; iar aceste făgăduințe nu se dau treptat, ci în întregimea lor. Aceleaşi făgăduințe se vor repeta într'o formă puțin schimbată şi la tunderea în treapta cea mai înaltă a călugăriei, în *shima cea mare* sau *shima*.

Faptul că cele trei făgăduințe de temei se rostesc dintru bun început şi nu treptat, ar putea părea, la prima vedere, contradictoriu acelei rânduiri sau structuri pe care am descris-o mai nainte, în cuvântul despre rostuirea lepădărilor. Dar contradicția nu este decât aparentă, şi nicicum esențială. Ca şi în cazul lepădărilor, avem de-a face mai degrabă cu o creştere treptată în cunoaşterea duhovnicească: trei făgăduințe supuse unuia şi aceluiaşi țel, precum şi trei lepădări. Repetarea unora şi aceloraşi făgăduințe la tunderea în shimă ca şi la cea în mantie are în vedere nu vremelnicia lor, ci

creşterea în cunoaşterea puterii şi înțelesului lor. Dacă diferența în formă este mică, în schimb, conştiința lăuntrică a omului poate să se fi transformat esențial în străfundurile ei, între cele două. Spre a nu pierde din vedere însăşi esența vieții duhovniceşti creştine, subliniem din nou aci că toate aceste trepte ale tunderii şi făgăduințelor nu sânt de nelipsit pentru atingerea dragostei dumnezeieşti şi a desăvârşirii, căci aceasta este cu putință şi în afara călugăriei. Însă, precum stă scris despre Hristos că *pruncul creştea şi se întărea cu duhul* (Lc. 1:80), aşa şi tot omul se preschimbă şi creşte, şi experiența Bisericii a dovedit folosul metodelor mai sus pomenite. Şi Sfântul Apostol Petru spune: *Pentru aceea, fraților, mai vârtos sârguiți-vă ca să faceți adeverită chemarea şi alegerea voastră, că acestea făcând, nu veți greşi niciodată. Că aşa din destul se va da vouă intrarea întru vecinica împărăție a Domnului nostru şi Mântuitorului Iisus Hristos* (2 Petru 1:10-11).

Iată făgăduințele rostite la tunderea în shima cea mică (mantie)[1]:

l) Petrece-vei în mănăstire şi în postnicie[2] până la cea din urmă a ta suflare?

---

[1] Aici Molitfelnicele româneşti diferă de cele greceşti şi slavone, punând aceleaşi patru întrebări şi la shima mică şi la cea mare. Noi am preferat să rămânem credincioşi textului autorului, adoptând varianta citată de el. (n. tr).

[2] În Molitfelnicele româneşti cuvântul care apare este „pustnicie," însă aceasta este, evident, o greşală a traducătorului original din slavonă, care a înțeles cuvântul *postnicestvo* ca *pustnicestvo*. Slavona adesea întrebuințează cuvântul *postnicestvo* (ce ar fi trebuit să dea pe

2) Păzi-te-vei în feciorie, în întreaga-cugetare[1] *şi în cucernicie?*

3) Păzi-vei până la moarte ascultarea către mai-marele tău şi către toţi fraţii cei întru Hristos?

4)Răbda-vei toată supărarea şi strâmtorarea vieţii celei monahiceşti pentru împărăţia cerurilor?

În shima cea mare (shima):

1) Te lepezi de lume şi de cele ce sânt în lume, după porunca Domnului?

2) Petrece-vei în mănăstire şi în postnicie până la cea din urmă a ta suflare?

3) Păzi-vei până la moarte ascultarea către mai-marele tău şi către toată frăţia cea întru Hristos?

4) Răbda-vei toată supărarea şi strâmtorarea vieţii celei monahiceşti pentru împărăţia cerurilor?

5) Păzi-te-vei în feciorie, în întreaga-cugetare şi în cucernicie?

---

româneşte „*postnicie,*" adică, cum ar fi, „viaţa cu mult post"), înţelegând prin „post" – „înfrânare," sau nevoinţă în general. Ne-am luat libertatea să ne îndepărtăm aci de terminologia românească, şi pentru că şi pe greceşte cuvântul întrebuinţat este *askisis* („asceză"), şi fiindcă pustnicia este un chip aparte al călugăriei, pe care Părinţii nu-l recomandă tuturor monahilor. (n. tr.)

[1] *Întreaga-cugetare* vine de la cuvântul grec *sophrosyne*, adesea tradus ca „întreaga-înţelepciune" sau „curăţie." Cuvântul românesc vrea să traducă slavul *ţielomudrie. Mudrosti* într'adevăr se traduce în general cu „înţelepciune;" în acest caz însă este vorba (precum şi în cuvântul grec pe care îl reproduce exact) despre „cuget": „cuget întreg" (în sensul de „sănătos"), sau *întreaga-cugetare* ar fi traducerea corectă pe româneşte. Iar cuvântul „curăţie" se înţelege cel mai adesea într'un sens prea limitativ, „clinic," al unei simple „nenuntiri" trupeşti. (n. tr.)

La toate aceste întrebări se răspunde: *Aşa, Dumnezeu împreună-lucrând.*

Cineva s'ar putea întreba: dacă la tunderea în mantie sânt patru, iar la cea în shimă cinci făgăduințe, atunci de ce se vorbeşte de TREI făgăduințe? Tradiția Bisericii cuprinde esența călugăriei în trei făgăduințe, şi anume: ascultarea, întreaga-cugetare şi neagonisirea. Şi noi acum vom urma această ordine, lăsând la o parte, deocamdată, cercetarea mai amănunțită a acestei probleme care se va arăta şi mai complexă, de vom face cunoştință cu conținutul rânduielii tunderilor. Astfel, în cuvintele stareţului către cel ce primeşte shima cea mică (mantia), povățuindu-l în legătură cu „făgăduințele" (pe greceşte συνθήκας, adică „legăminte," „testamente") pe care le-a dat, găsim, de pildă, îndemnul de „a se curați de toată întinăciunea trupului şi a duhului, de a agonisi smerita cugetare, de a părăsi îndrăzneala obiceiurilor lumii acesteia, de a rămâne răbdător în rugăciune, de a nu slăbi în post, de a nu se lenevi în privegheri; iară toate acestea se rezumă la trei făgăduințe: ascultarea, întreaga-cugetare şi neagonisirea."

Celui ce primeşte mantia, stareţul îi dă şi următoarea povață: „Se cuvine ție, carele ai început această cale ce duce la împărăția cerurilor, a nu te mai întoarce îndărăt, căci altfel nu te vei afla îndreptat spre împărăția cea cerească. Să nu cinsteşti ceva mai presus decât pre Dumnezeu. Să nu iubeşti nici tată, nici mumă, nici frați, nici pre cineva dintre ai tăi, nici chiar pre tine

însuţi să nu iubeşti mai mult decât pre Dumnezeu, nici toate împărăţiile lumii sau odihna sau cinstea... “

La tunderea în shimă, lepădarea lumii se exprimă şi mai puternic. Aci stareţul spune: „Te povăţuiesc pre tine la cea mai desăvârşită vieţuire care este dupre asemănarea vieţuirii Domnului... Lepădarea nimic alta nu este decât făgăduinţa crucii şi a morţii. Să te ştii pre tine din ziua aceasta răstignit şi mort lumii cu cea mai desăvârşită lepădare, căci tu lepezi părinţi, fraţi, femeie, copii, rudenii, prieteni, obiceiuri, gâlcevile cele din lume, grijile, agonisirile, averile, dezmierdarea şi slava deşartă şi zadarnică. Şi mai ai a te lepăda nu numai de cele zise mai înainte, ci încă şi de sufletul tău, dupre glasul Domnului (Lc. 14:26)... Dacă deci ai ales cu adevărat a urma Lui, şi dacă fără minciună doreşti a te chema al Lui ucenic, găteşte-te din ziua de acum... către nevoinţele duhovniceşti, către înfrânarea trupului, către curăţirea sufletului, către sărăcia desăvârşită, către plânsul cel bun şi către toate cele întristătoare şi dureroase ale vieţii celei făcătoare de bucurie dupre Dumnezeu.” Şi mai departe zice: „Pentru că ai a flămânzi şi a înseta, a fi gol şi dosădit şi batjocorit, ocărât şi prigonit... şi când toate acestea vei pătimi, bucură-te, că plata ta multă este în ceruri. Deci *cu bucurie te bucură, şi cu veselie te veseleşte,* căci astăzi te-a ales pre tine şi te-a despărţit Domnul Dumnezeu de viaţa cea lumească, şi te-a pus ca înaintea feţei Sale... întru ostăşirea vieţii celei cu chip îngeresc..., Lui cu toată întregimea a-I lucra, cele de sus a cugeta, cele de sus a căuta, pentru că petrecerea noastră, dupre Sfântul Apostol

(Pavel), în ceruri este..." Şi mai departe: „O, chemare nouă! O, dăruire a tainei! Al doilea botez[1] iei astăzi, frate, prin bogăția dăruirilor Iubitorului de oameni Dumnezeu, şi păcatele tale curățeşti, şi fiu al luminii te faci, şi însuşi Iisus Hristos, Dumnezeul nostru, împreună Se bucură cu sfinții Săi îngeri de pocăința ta, junghiind vițelul cel gras..." Mai departe, cel tuns este chemat „cu vrednicie să umble potrivit chemării," şi se pomenesc şi alte amănunte ale vieții ascetice, care țin de această „umblare potrivit chemării."

Când întâlnim pentru prima oară – şi nu numai prima – asemenea formulări, adevăratul lor înțeles nu ni se dezvăluie pe deplin. Pătrundem, sau întrevedem, numai în parte ceva despre țelul către care este chemat omul. Însă adevărata dezvăluire a conținutului şi puterii acestor cuvinte se primeşte nu altfel decât în experiența vieții, şi o experiență fără de vicleşug, sinceră. Trebuie spus că chemarea monahului de a se desprinde de dragostea părinților şi, în general, a lumii, pentru a trăi după asemănarea lui Hristos, în însăşi experiența vieții, conduce sufletul la o foarte adâncă sfâşiere lăuntrică sau, spre a folosi o expresie modernă, la un „conflict." În sufletul omului se nasc furtuni mari, şi cel care nu are atunci îndrumare izvorând din experiența milenară a Bisericii, poate adesea nu numai să cadă pradă

[1] Expresia „al doilea botez" trebuie înțeleasă în sensul că tunderea monahală, prin măreția ei şi prin bogăția revărsării Sfântului Duh peste om, se aseamănă cu taina botezului care, ca atare, precum şi mărturisim, rămâne întotdeauna „unul" (Simbolul credinței) şi de nerepetat.

confuziei, ci chiar să se piardă. Sfântul Ioan, egumenul mănăstirii din Sinai, în cartea sa *Scara*, una dintre cele mai strălucite scrieri ascetice ale sfinţilor părinţi, spune aşa: „E neapărat nevoie ca marea aceasta (adică viaţa sufletului nostru) să se pună în mişcare, să se tulbure şi să se dezlănţuie, ca prin această furtună să arunce la ţărm toată putrejunea pe care râurile patimilor au revărsat-o în ea. Să căutăm cu luare aminte, şi vom vedea că după furtună se aşterne pe mare o linişte adâncă." (Cuv. al 4-lea, cap. 59).

Greu de găsit cuvinte care să exprime nevoia absolută de a duce acest „conflict lăuntric" până la ultima sa limită, pentru a se deschide adâncurile sufletului. Cum poţi arăta în cuvinte absoluta nevoie a sufletului de a sta deopotrivă şi în iad şi în Dumnezeu? Cum să explici că numai în aceste condiţii se atinge plinătatea vieţii omeneşti, şi în acelaşi timp şi acea statornicie a duhului cu adevărat sănătos, care înlătură toată clătirea lăuntrică? Cine dintre noi nu cunoaşte durerea neîncetatelor treceri între „înălţările" şi „căderile" duhovniceşti? Şi iată că atunci când omul se coboară în iadul luptelor lăuntrice, purtând în sine pe Dumnezeu, scapă de clătinări patologice, nu-şi mai află loc atunci acele „înălţări" şi „căderi" despre care tot mereu auzim. Nu-şi mai află loc, pentru că, dimpreună, se trăiesc într'un tot. Poruncă avem de la Hristos să ne asemănăm lui Dumnezeu, şi viaţa aceasta părinţii o numesc „ştiinţa ştiinţelor" şi „arta artelor." Şi ea nu se cunoaşte altfel decât prin trăire.

Se poate naşte întrebarea: În rânduiala tunderii auzim atâtea cuvinte „grele" (Io. 6:60); cum se pot împăca ele cu „viața în asemănarea lui Hristos"? Unde este acea blândețe şi acea dragoste către care ne cheamă Domnul?... Înțelegerea cea din planul duhovnicesc diferă cu mult de cea din planul sufletesc, „psihologic." Încercați de pildă să pătrundeți înțelesul obişnuit al sfințeniei, cel al dragostei sau cel al blândeții, şi veți vedea că nu se potrivesc cu cele asemănătoare lor din Evanghelii. Astfel, blândețea este înțeleasă de mulți ca fiind un „temperament paşnic," firesc. Altfel o defineşte Sfântul Ioan Scărarul.[1] El spune: „Blândețea este o anume stare a minții care rămâne neclătită în cinstiri şi necinstiri... Blândețea este o stâncă neclătită ce se înalță deasupra mării mânierii...; întărirea răbdării; uşa şi chiar maica iubirii; adică îndrăzneala în rugăciune; încăperea Duhului Sfânt; zăbala mâniei, dăruitoarea bucuriei, urmarea lui Hristos...." De aicea vedem că avem de-a face cu ceva ce este cu mult mai presus decât o stare „psihologică." Este vorba de o bărbăție care ia asupra sa greutățile şi neputințele celorlaltora. Este a fi totdeauna gata, fie a răbda necinste, fie a rămâne neclătit lăuntric în proslăvire. Blândețea este liniştita hotărâre în fața tuturor necazurilor, şi chiar a morții. În ea se cuprinde marea putere şi biruință asupra lumii. Hristos spune: *Fericiți cei blânzi, că aceia vor moşteni pământul,* cu

---

[1] Cuvântul al 24-lea: „Despre blândețe, simplitate şi nerăutate, care purced nu din fire, ci se agonisesc prin multă băgare de seamă şi sârguință."

alte cuvinte vor cuceri şi vor stăpâni lumea, în înţelesul cel mai înalt al acestui cuvânt. Nu puterii brute, materialiste se va pleca pământul, adică lumea, ci blândeţii.

După această destul de lungă abatere, în scopul de a vă dezvălui mai limpede înţelesul şi duhul călugăriei, voi trece la înfăţişarea conţinutului duhovnicesc al fiecăreia dintre cele trei făgăduinţe ce stau temei călugăriei, care alcătuiesc, ca să spunem aşa, miezul expunerii noastre.

Mulţi cred că principala diferenţă între călugărie şi modul de viaţă obişnuit constă în celibat; eu însă, urmând sfinţilor părinţi din trecut şi nevoitorilor din zilele noastre, dau mai multă importanţă ascultării, pentru că adesea întâlnim oameni care îşi petrec întreaga viaţă în celibat, fără a deveni monahi, nu numai în sensul afierosirii, dar nici în duh. De asemenea, neagonisirea, înţeleasă ca o capacitate de a se mulţumi cu foarte puţin, se poate întâlni şi la oameni care se află foarte departe de duhul călugăresc. Scopul meu însă nu este de a stabili o ierarhie între făgăduinţele fundamentale. Mai curând aş vrea să arăt altceva, şi anume că, prin contopirea celor trei făgăduinţe într'un tot, se înfăptuiesc condiţiile prielnice atingerii ţelului de căpătâi al nevoitorului – nepătimirea şi rugăciunea curată.

ASCULTAREA – temeiul călugăriei. Deosebit de greu este a vorbi despre ea fiindcă, începând de la ce par a fi forme brute şi naive, ea conduce pe om în acea lume care este de nedescris, căci nici un concept

omenesc nu i se potrivește. Ascultarea este o taină care se dezvăluie numai în Duhul Sfânt și, în același timp, este *taină*[1] și viață în Biserică. Ascultarea, ca lepădare a voii și înțelegerii proprii, poate apărea ca un lucru potrivnic gândului lui Dumnezeu pentru om, care este dăruit cu o libertate asemănătoare cu cea a lui Dumnezeu și chemat la dumnezeiască stăpânire în vârtutea acestei libertăți. Faptul de a-și lăsa propria voie și înțelegere în puterea altei persoane, fie chiar și preot, mulți l-ar resimți ca pe o alunecare a pământului de sub propriile picioare. Acest pas li s'ar părea ca o aruncare de sine într'o prăpastie întunecoasă, ca pierdere a propriei personalități, ca o predare de sine în cea mai cumplită robie asemănătoare anihilării de sine. Acelora însă care au urmat cu credință învățăturii Bisericii și au săvârșit o asemenea lepădare, în duhul acestei învățături, ascultarea li s'a descoperit a fi un dar de sus, nespus de mare. Ascultătorul se poate asemui unui vultur ce pe aripi puternice se ridică și, din înălțimi, senin, privește întinderea ce îl desparte de pământ, bucurându-se în deplină siguranță și stăpânind înălțimi de neajuns altora și înfiorătoare. Dând cu încredere, cu bunăvoire, cu dragoste, cu bucurie voia sa și orice judecată despre sine părintelui duhovnicesc, ascultătorul se smulge poverii celei grele a grijii lumești și ajunge la cunoașterea a ceea ce este de neprețuit: CURĂȚIA MINȚII ÎN DUMNEZEU.

---

[1] În rusă *tainstvo*, în sens de sacrament. În text, de câte ori are acest sens, apare scris în italice. (n. tr.)

Călugăria, mai întâi de toate, este curăţia minţii. Fără de ascultare nu se poate ajunge la ea, şi de aceea, fără de ascultare călugăria nu există. Neascultătorul nu este călugăr, în adevăratul înţeles al acestei chemări. În afara călugăriei este cu putinţă a dobândi mari daruri de la Dumnezeu, până şi desăvârşirea muceniciei; curăţia minţii însă este darul cel osebit al călugăriei, necunoscut pe alte căi, şi călugărul nu poate cunoaşte această stare altfel decât prin nevoinţa ascultării. Iată de ce o socotim a fi temeiul de căpătâi al călugăriei, în care se cuprind, urmând în chip firesc, şi celelalte două făgăduinţe. Sfântul Ioan Scărarul, de pildă, spune aşa: „Maica curăţiei este liniştirea împreună cu ascultarea. Nepătimirea trupului câştigată în liniştire, apropiindu-se de multe ori de lume nu rămâne neclătită; dar cea care se naşte din ascultare este pretutindenea cercată şi neclătită." (*Scara*, Cuv. al 15-lea, cap. 32-33). Şi despre neagonisire spune că „cel care şi-a dat până şi sufletul său, o să-şi mai amintească el de agonisiri?..." Astfel ascultarea, „prin desprinderea de lume şi lepădarea voii proprii..., ca şi cu două aripi de aur urcă fără preget la cerul" nepătimirii (*Scara*, Cuv. al 4-lea, cap. 1).

Ascultarea este o *taină* duhovnicească a Bisericii, şi de aceea legătura dintre stareţ[1] şi ascultător este una a sfinţirii. Cum s'a spus mai sus, pentru ascultător această *taină* constă în a învăţa a săvârşi voia lui Dumnezeu, spre a pătrunde în sfera Voii Dumnezeieşti, şi astfel a se împărtăşi cu Viaţa Dumnezeiască; iar pentru

[1] Înţeles în sensul din Pateric, şi în cel slav, de „bătrân îmbunătăţit" în duh, duhovnic.

stareț, în a face ca prin rugăciunea și nevoința vieții sale să aducă pe ascultător la cunoașterea acestei căi și să cultive în el adevărata libertate[1] fără de care mântuirea este cu neputință.[2] Adevărata libertate se află acolo unde este Duhul Domnului, și de aceea și țelul ascultării, precum și al vieții creștine în general, este agonisirea Duhului Sfânt (cf. 2 Cor. 3:17).

Stareţul niciodată nu încearcă să supună voia ascultătorului voii sale „omenești" dar, în cursul viețuirii împreună, se pot ivi asemenea împrejurări când stareţul se vede nevoit a stărui asupra împlinirii poruncii sale; adevăratul ascultător însă niciodată nu va aduce pe stareț până la aceasta.

Nevoința starețului este mai grea decât cea a ascultătorului, în vârtutea marii lui răspunderi înaintea lui Dumnezeu. Dar răspunderea înaintea lui Dumnezeu ca-

---

[1] Părintele Sofronie spunea că „nimic din toate facerile omului, dacă nu sânt făcute în deplina libertate a propriei sale voințe, nu poate avea caracter vecinic." Omul a ajuns mult prea obișnuit a sili și a fi silit, ba chiar condiționat și dependent de trăirea silirii; și nu își mai dă seama că mântuirea nicicum nu poate fi înfăptuită cu sila, această relație fiind a iadului, nu a raiului ("dragoste cu sila nu se poate"). Iar dacă silirea aproapelui își are și ea momentul ei și locul ei în pedagogie – chiar și cea duhovnicească – devine din ce în ce mai urgentă cerința reînnoirii conștiinței limitelor și neputinței ei. (n. tr.)

[2] Starețul Sofronie subliniază aci, în duhul întregii tradiții patristice, caracterul de *taină*, sfințitor, al ascultării, care este departe de a fi o simplă disciplină, precum este mai întotdeauna înțeleasă, și mai cu seamă în duhul zilelor noastre. Efectul de disciplină decurge și el, în chip firesc, din dreapta viețuire a ascultării, dar nu trebuie lăsat a se confunda cu esența duhovnicească a *tainei*. Același lucru se poate spune și despre *planul duhovnicesc* și *planul etico-moral* al tuturor celorlaltor porunci ale lui Hristos. (n. tr.)

de pe umerii stareţului numai în acel caz când ascultătorul îi face ascultare; iar de nu, atunci toată greutatea răspunderii acţiunii sale o poartă însuşi ascultătorul, pierzând prin aceasta ceea ce câştigă nevoitorul prin ascultare. Cu toate acestea, ţelul stareţului nu este nicicum de a slobozi pe ascultător de răspunderi, ci de a-l învăţa adevărata viaţă creştină şi adevărata libertate creştină, care nu se pot dobândi altfel decât biruind în sine, prin nevoinţa ascultării, patimile iubirii de stăpânire şi iubirii de putere. Omul care supune sieşi pe alt om, fratele său, sau chiar numai atentează la libertatea lui, negreşit îşi păgubeşte prin aceasta şi propria sa libertate, căci simplul fapt de a râvni la ea este deja o cădere de la acea viaţă şi dragoste dumnezeiască la care sântem chemaţi.

Una dintre cele mai mari piedici spre atingerea stării către care ne cheamă porunca lui Hristos este DE SINELE, egoismul nostru. Ascultarea este cea mai bună cale spre a birui această urmare a păcatului strămoşesc din noi. Curmând propria voie înaintea fratelui depăşim acea dezbinare pe care a adus-o căderea lui Adam în firea noastră, ce la început fusese una. De unde în noi lupta între voinţe? Oare nu este o singură voire în Dumnezeu?

Curmând propria voie înaintea lui Dumnezeu, abandonându-ne voii lui Dumnezeu, „urând” voia noastră meschină, „individuală,” devenim în stare a cuprinde şi a purta în noi lucrarea voii dumnezeieşti. Desăvârşindu-ne în ascultare, şi către Dumnezeu, şi către fratele, ne desăvârşim în dragoste, ne lărgim fiinţa; iar

limita acestei lărgiri este acea plinătate înțeleasă ca putința fiecărui om de a încăpea în sine viața întregii *fiituri* omenești – plinătatea acelei vecinice ființări către care bunăvoirea lui Dumnezeu cheamă pe om. Căci dragostea lui Dumnezeu pentru om nu cunoaște margini și, deși prin firea Sa, Dumnezeu rămâne, și vecinic va fi, de neajuns și de neîmpărtășit făpturii, totuși, prin facerea Sa, prin harul Său, binevoiește atât de strâns și atât de deplin a se împreuna cu omul, încât acesta devine un dumnezeu asemănător Dumnezeului-Făcătorul, după chipul Ființei Sale. Dumnezeiasca descoperire spune: *Cela ce biruiește, da-voi lui să șază cu Mine pre scaunul Meu* (Apoc. 3:21).

Intelectualul contemporan, cu simțul său critic foarte dezvoltat, cu care toate le cercetează, este incomparabil mai puțin apt de nevoința ascultării călugărești decât omul simplu, neispitit de curiozitatea minții. Omul cultivat, care și-a iubit inteligența sa critică, obișnuit cum este să o privească ca demnitatea sa de căpătâi, ca singura bază solidă a vieții sale „personale," e nevoit, înainte de a putea deveni un *ascultător*, să se lepede de această bogăție a sa, căci de nu o va face, după cuvântul lui Hristos (Lc. 14:33), cu anevoie va intra în Împărăție. Însă cum să te lepezi de ea? Oare cel înaintea căruia ne lepădăm voia nu este om ca și noi? Ba adesea ni se poate părea a fi mai prejos decât noi. Un asemenea monah începe a cugeta: „Și ce, duhovnicul este un oracol? Și de unde o să știe el voia lui Dumnezeu? Dumnezeu ne-a dat judecată și toți sântem datori singuri să judecăm. Uite, de pildă, ce mi-a spus

acuma duhovnicul n'are nici un sens" – şi altele asemenea acestora. Desigur, o astfel de atitudine faţă de duhovnic dă fiecărui cuvânt al acestuia, fiecărei povăţuiri, un caracter şubred şi discutabil. Un astfel de ascultător nu gândeşte că voia lui Dumnezeu se face cunoscută, în lumea aceasta, în aceleaşi forme exterioare, relative, ca şi voia firească a omului, şi ca şi voia drăcească, adică se înfăptuieşte prin oameni. El este obişnuit să judece după aparenţe, precum în general este obişnuit să judece omul „raţional," şi de aceea nu găseşte calea credinţei celei vii.[1]

Sfântul Ioan Scărarul spune că cel ascultător, „care se vinde pre sine în această robie de bună voie, primeşte în schimb ADEVĂRATA LIBERTATE" (*Scara*, Cuv. al 4-lea, cap. 5). Astfel în cele din urmă, experienţa ascultării devine experienţa adevăratei libertăţi în Dumnezeu.

În experienţa stării înaintea adevărului dumnezeiesc, nevoitorul cu mare putere se convinge de nedesăvârşirea minţii şi a judecăţii sale. Această convingere este o treaptă importantă în viaţa sa. Prin neîncrederea în propria minte şi judecată monahul se slobozeşte de acel coşmar în care trăieşte întreaga omenire.

Sânt două categorii de călugări: unii au darul unei credinţe simple, nemijlocite, şi aceştia uşor găsesc calea adevăratei ascultări; ceilalţi, deşi năzuiesc fierbinte după Dumnezeu şi râvnesc a trăi după poruncile Dom-

[1] Sânt două trăiri: a minţii raţionale, şi a inimii – a credinţei; inima – prin credinţă – trăieşte în adevăr; mintea – în verosimil, uneori până la a exclude adevărul în favoarea acestuia. (*n. tr.*)

nului, se slobozesc totuși cu multă greutate de încrederea în sine spre a învăța ascultarea. Însă când, plin de credința în Dumnezeu, Cel ce ne păzește, și în părintele său duhovnic, monahul se leapădă de voia și de judecata sa, atunci, din adâncurile experienței lăuntrice, se convinge cu bucurie că a ajuns la *izvorul de apă curgând întru viață vecinică* (Io. 4,14).

În actul lepădării voii și judecății proprii spre a rămâne în căile voii lui Dumnezeu, care întrece orice înțelepciune omenească, monahul nu leapădă în realitate altceva decât numai samavolnicia pătimașă (egoistă), și judecata mințișoarei sale mititele și neputincioase; și, prin aceasta, dă dovadă de o adevărată înțelepciune și de o rară putere a unei anume voințe de ordin superior. Astfel, prin ascultare, ușor și într'un chip de neînțeles chiar pentru sine însuși, cel care o face ajunge la acel nivel pe care niciodată nu-l pot atinge, ba nici măcar nu-l pot înțelege, chiar oamenii de cea mai înaltă cultură intelectuală. Acest nivel, precum am spus mai sus, este curăția minții în Dumnezeu. Ascultarea este calea credinței care biruiește lumea (cf. 1 Io. 5:4). Taina aceasta însă nu este primită de toți. Sfântul episcop Ignatie Briancianinov spune într'una din scrisorile sale: „Noi credem și învățăm a crede astfel de la sfinții părinți, că dacă însuși Domnul nu va da cuiva să înțeleagă calea ascultării, acela de la oameni nimica nu

va primi, căci chiar de va avea înaintea sa pe sfinţii apostoli, până şi asupra lor va arunca cu pietre."[1]

Ascultarea călugărească nu este o *disciplină*. Nici o instituţie obştească, omenească, nu poate exista fără coordonarea acţiunilor membrilor ei. Această coordonare se obţine prin disciplină, a cărei esenţă constă în supunerea voii omeneşti a celui mai mic, voii omeneşti a celui mai mare, sau *majorităţii*. O asemenea supunere, de obicei, se menţine prin constrângere; dar, chiar dacă disciplina este primită cu înţelegere şi de bunăvoie, ca o condiţie de nelipsit pentru existenţa comunităţii, ea rămâne totuşi disciplină, adică bazată pe principiul supunerii voinţelor omeneşti.

Ascultarea călugărească este un act religios şi, ca atare, neapărat trebuie să fie liber, altfel îşi pierde însemnătatea religioasă. Ascultarea este roditoare duhovniceşte numai atuncea când lepădarea de bunăvoie a voinţei şi judecăţii proprii în faţa duhovnicului se face căutând a găsi căile VOII LUI DUMNEZEU. În această căutare a voii lui Dumnezeu se cuprinde însăşi esenţa ascultării noastre.

Ascultătorul recunoaşte neîndestularea sa pentru a cunoaşte nemijlocit voia lui Dumnezeu, şi de aceea se duce la părintele său duhovnic pe care îl socoteşte mai dăruit spre a o cunoaşte. Stareţul, părintele duhovnic, nu omoară voia ascultătorului său şi nu o îngenunchează înaintea voii sale omeneşti; el poartă însă nevo-

---

[1] Sf. Ignatie Briancianinov, *Scrisorile unui ascet* (*Письма)*, Serghiev Posad, 1913, p. 25.

ința cea grea a unei slujiri pline de răspundere, prin care devine părtaş în actul dumnezeiesc al facerii omului. Condițiile vieții zilnice fac ca adesea starețul, din slăbiciune trupească, să aibă nevoie de ajutorul ascultătorului, dar aceasta nu schimbă esența ascultării precum este arătată mai sus. Dar dacă egumenul şi cei mai mari ai mănăstirii se găsesc nevoiți să recurgă la o constrângere omenească asupra comunității, la disciplină, acesta este semnul vădit al decăderii călugăriei şi poate chiar al pierderii totale a înțelegerii țelului şi esenței ei.

În experiența vieții, ascultarea este strâns legată de găsirea unui duhovnic îndrumător, a unui stareț; vom lăsa însă deoparte această temă acum, spre a nu prelungi peste măsură cuvântul nostru. Să pomenim doar că, după povățuirea cuviosului Simeon Noul Teolog şi a altor Părinți, cel ce cu adevărat, şi smerit, şi cu multă rugăciune, îşi caută un îndrumător în căile vieții dumnezeieşti, acela – după cuvântul lui Hristos, „căutați şi veți afla” – află.[1]

Nu este cu putință a epuiza această vastă şi nesecată temă. Ascultarea are multe fețe, şi cele mai felurite situații se pot întâlni. Regula generală însă este: *a nu se încrede în sine*. Dacă aceasta este deosebit de importantă începătorilor, ea în schimb nu se leapădă nici de către cei ce îmbătrânesc în nevoința călugărească.

---

[1] Sfântul Ioan Scărarul şi el vorbeşte despre aceasta în *Scara* sa, Cuvântul al 4-lea: „Despre fericita şi pururea-pomenită ascultare,” mai cu seamă cap.7. (n. tr.)

Orice lucrare, orice început trebuie să se săvârşească sub binecuvântare, spre a primi pecetea unei lucrări dumnezeieşti. Toate cele mici, precum şi cele mari ale vieţii de zi cu zi au nevoie de cunoaşterea voii lui Dumnezeu, căci în viaţa omului TOTUL ESTE IMPORTANT. Prin binecuvântare toată viaţa primeşte o pecete sfinţitoare, şi nici o lucrare nu devine cu adevărat vecinică decât atunci când este săvârşită în numele lui Dumnezeu. Hristos a spus: *Tot sadul carele nu au sădit Tatăl Meu cel Ceresc dezrădăcina-se-va* (Mt. 15,13). În ascultare viaţa vecinică devine o realitate încă de aci. Ascultătorul cel bun simte prezenţa duhului lui Dumnezeu care dă sufletului nu numai adâncă pace, dar şi simţul neîndoielnic al „trecerii de la moarte la viaţă."

FECIORIA ŞI ÎNTREAGA-CUGETARE – a doua făgăduinţă ce stă temei călugăriei. Fecioria, ca viaţă în chipul vieţii lui Iisus Hristos, este, în mod ciudat, atât de puţin înţeleasă de lumea de astăzi, chiar şi de cea creştină, încât pentru această făgăduinţă îndeosebi simţim nevoia de a dovedi întemeierea ei dogmatică. Experienţa milenară a Bisericii a arătat fără de tăgadă că excluderea funcţiei procreative din viaţa omului nu numai că nu dăunează sănătăţii sale sufleteşti sau trupeşti, ci dimpotrivă, dreapta trăire a acestei nevoinţe creşte atât rezistenţa fizică cât şi lungimea vieţii, şi sporeşte şi sănătatea psihică, precum şi devenirea duhovnicească. Am putut observa în ultimele decenii un număr destul de mare de lucrări ştiinţifice

care au întărit cele spuse mai sus, şi nu putem decât să ne bucurăm de aceasta, deoarece niciodată n'au lipsit tâlcuirile smintite ale întregii-cugetări călugăreşti, şi chiar respingerea ei ca fiind, chipurile, ceva „patologic" sau „împotriva firii." Cu toate acestea, trebuie adăugat că toată experiența ştiinței moderne în acest domeniu nu este atât de însemnată ca să se poată compara cu experiența neîntreruptă a Bisericii de-a lungul a multor veacuri, şi să o îmbogățească întrucâtva, şi de aceea, se înțelege că nu prezintă încă pentru monahi vreun interes deosebit.

Lăsând la o parte o cercetare mai vastă a acestei probleme în aspectele ei dogmatice şi antropologice, voi adăuga numai că, pentru noi, dovada de căpătâi şi de netăgăduit prin care se îndreptățeşte această făgăduință şi la care, în cele din urmă, se reduc şi toate celelalte dovezi, stă în pilda vieții pe care ne-a lăsat-o Domnul prin Sine Însuşi (*pildă am dat vouă...*, Io. 13:15). Numai un nebun ar îndrăzni să spună că viața lui Hristos este potrivnică firii. Însă înaintea noastră, a creştinilor, stă o sarcină necondiționată: a ne asemăna lui Hristos întru totul, de ne este cu putință, ca prin această asemănare cu Omul-Hristos să ajungem la asemănarea cu Dumnezeu, ca ultim țel şi sensul cel mai înalt al ființării noastre. Sfântul Varsanufie cel Mare spune despre ascultare că ea „înalță la cer şi, pe cei ce au aflat-o, îi face asemenea Fiului lui Dumnezeu."[1] Dar acelaşi lucru trebuie spus şi despre feciorie şi întreaga-

---

[1] Răspunsul nr. 248. (Migne, P.G. LXXXVI). *Filoc.* 11, nr. 251.

cugetare. În gândirea Sfântului Methodie al Olimpului (†311), precum o aflăm din *Ospăţul celor zece fecioare* – scriere care rezumă viziunea Bisericii primelor veacuri asupra fecioriei – a deveni cu adevărat după asemănarea lui Dumnezeu nu este cu putinţă decât numai primind în sine şi arătând în fiinţarea sa pământească trăsăturile acelui chip dat nouă prin Iisus Hristos. De fapt, neîntrerupt întâlnim învăţătura Bisericii despre mântuire înţeleasă ca îndumnezeire, dar întrebarea este: Unde putem găsi un criteriu sigur pe care, ca să spunem aşa, *să-l putem vedea şi pipăi* (1 Io. 1:1) al îndumnezeirii?... Fără îndoială că numai în măsura asemănării noastre cu *Dumnezeu... arătat în trup* (1 Tim. 3:16) ne putem asemăna şi cu Dumnezeu în fiinţarea Sa cea mai presus de lume, vecinică. Şi tocmai asta şi este gândirea teologică a Bisericii, încă din primii ani ai istoriei sale. Aceasta se oglindeşte şi în cărţile apostolilor, şi în textele slujbelor dumnezeieşti,[1] şi în acele monumente care sânt scrierile Sfinţilor Părinţi. Voi aduce drept pildă câteva dintre ele.

În prima dintre cele două *Cărţi despre feciorie*[2] (Cap. 6), atribuite Sfântului Climent al Romei (†103) citim: „Pântecele sfintei feciorii a purtat pre Domnul nostru Iisus Hristos, şi trupul pre care l-au primit Domnul nostru şi în carele au săvârşit lupta Sa în această

[1] „Dumnezeu pentru noi S'au arătat om ca noi: Căci *cu asemănarea pre cel asemenea chemând...*" (*Acatistul Buneivestiri* – Condacul al 10-lea).

[2] Această scriere, care există numai în limba latină, trebuie atribuită veacului al III-lea.

lume l-au îmbrăcat de la Sfânta Fecioară. Cunoaşte deci în aceasta măreţia şi slava fecioriei. Vrei să fii creştin? **Urmează lui Hristos întru totul.** Ioan a fost înger trimis înaintea feţei Domnului, şi dintre cei născuţi din femeie nu s'a ridicat mai mare decât el, şi acest sfânt Înger al Domnului a fost feciorelnic... Celălalt Ioan, carele capul îşi pleca pre sânul Domnului, mult fiind iubit de Dânsul, şi el era sfânt[1], şi de aceea atâta l-au iubit Domnul. Dupre aceea vin Pavel, Varnava, Timothei şi ceilalţi, nume cari sânt scrise în Cartea Vieţii; toţi aceştia au iubit sfinţenia şi în această nevoinţă şi-au săvârşit fără de prihană viaţa, ca **adevăraţi urmaşi ai lui Hristos şi fii ai Dumnezeului Celui Viu...,**" căci **„cei asemenea lui Hristos desăvârşit sânt asemenea Lui."**

Sfântul Chiprian al Carthaginei (†258), în cartea *Pentru vestmintele fecioarelor* (scrisă în anul 249), vorbeşte despre vrednicia fecioriei astfel: „Feciorele sânt floarea mugurului bisericesc, slava şi podoaba harului duhovnicesc..., lauda şi cinstea unei lucrări neprihănite şi nevătămate; chipul lui Dumnezeu, potrivit sfinţeniei Domnului; cea mai luminată parte a turmei lui Hristos...; şi cu cât sporeşte numărul celor feciorelnici, cu atât creşte şi bucuria maicii (Bisericii)."[2]

---

[1] Aici, din context, este clar că prin cuvântul „sfânt," precum şi mai jos prin cuvântul „sfinţenie," trebuie să se înţeleagă „feciorelnic" şi „feciorie."

[2] «...Flos est ille ecclesiastici germinis, decus adque ornamentum gratiae spiritalis... laudis et honoris opus integrum adque incorrup-

Sfântul Methodie al Olimpului în *Ospăţul celor zece fecioare*, pomenit mai sus, vorbeşte despre feciorie ca despre o lucrare „negrăit de mare," ca despre o *taină* (*μυστήριον*). Şi, fără de îndoială, dacă nunta este o taină, atunci şi fecioria, de asemenea este o taină a Bisericii.

Fecioria şi întreaga-cugetare (curăţia), în înţelesul lor creştin, se deosebesc esenţial de ceea ce se înţelegea în afara creştinismului şi de ceea ce, până astăzi, mulţi mai înţeleg încă prin aceste cuvinte. Înţelesurile fecioriei şi întregii-cugetări sânt apropiate, dar nu identice. În cuvintele din rânduiala învestmântării, cei veniţi la călugărie după căsătorie, sau după experienţa unei relaţii trupeşti în afara căsătoriei, dau făgăduinţa întregii-cugetări, adică a desăvârşitei înfrânări pentru restul vieţii lor; pentru cei care însă nu au cunoscut actul comunicării cu alt trup, făgăduinţa este cea a fecioriei.

Întreaga-cugetare, precum o arată însuşi cuvântul, se înţelege ca o întregime sau plinătate a cugetului. În Biserică ea se leagă nu numai de înlăturarea atragerilor trupeşti, şi în general a „complexului cărnii" (devenind în acest sens o „biruinţă asupra firii"), dar şi de dobândirea tuturor acelor desăvârşiri ce ţin de firea cugetării, şi se arată ca o neîntreruptă petrecere în Dumnezeu „din tot cugetul şi din toată inima." În înfăptuirea sa cea mai desăvârşită, nevoinţa întregii-

---

tum, Dei imago repondens ad sanctimoniam Domini, illustrior portio gregis Christi... quantoque plus copiosa virginitas numero suo addit, gaudiam matris augescit.» (*De hab. virginum,* Cap. 3, T. 3, p. 189. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vindobonae, 1868).

cugetări redobândeşte în duh starea feciorelnică a omului, neschimbând faptul pierderii fecioriei trupeşti.

Adevărata feciorie, sfinţii părinţi o definesc ca o stare mai presus de fire. În forma ei desăvârşită, fecioria este înţeleasă ca o petrecere neîntreruptă în dragostea cea dumnezeiască, ca înfăptuirea poruncii lui Hristos de a iubi pe Dumnezeu *din toată inima, din tot cugetul, din tot sufletul, din toată vârtutea.* În lumina acestui criteriu, orice îndepărtare a minţii şi a inimii de la dragostea lui Dumnezeu este privită ca o „preacurvie" duhovnicească, adică o necinstire a dragostei.

Fecioria nu este o naivă necunoaştere a vieţii omeneşti fireşti şi întrutot normale. Cel mai înalt exemplu, şi unic în desăvârşirea lui, Pururea Fecioara Maria, la buna vestire a îngerului despre naşterea Fiului dintr'însa a răspuns cu întrebarea: *Cum va fi aceasta, de vreme ce de bărbat nu ştiu?* (Lc. 1:31-34), arătând prin aceasta nenaivitatea ei.

Nestricăciunea trupească nu este încă feciorie. Unul dintre cei mai mari sfinţi ai Bisericii noastre, Vasilie cel Mare, amarnic grăia despre sine: „Nici femeie am cunoscut, nici feciorelnic sânt,"[1] adică în înţelesul cel mai desăvârşit al acestui cuvânt. Pe lângă actul împreunării cu alt trup sânt şi multe alte forme de stricăciune şi stricare de sine, de care la noi, în Biserica Ortodoxă, nu se cade a vorbi în amănunt, spre a nu naşte în mintea celui ce vorbeşte sau a celui ce aude oarecari chipuri păcătoase. Chiar şi cel ce nu a cunoscut actul

[1] Cuvintele «Καὶ γυναῖκα οὐ γινώσκω, καὶ παρθένος οὐκ εἰμί...», sânt atribuite Sfântului Vasilie cel Mare.

fizic, dacă numai cu mintea înclină către el, în închipuire, şi îl pofteşte, deja nu mai e deplin feciorelnic.

În gândirea Bisericii se deosebesc trei trepte ale stării duhovniceşti a omului: cea mai presus de fire, cea firească şi, în sfârşit, cea mai prejos de fire sau împotriva firii. Primei stări aparţin fecioria şi întreaga-cugetare călugărească, înțelese ca un dar al harului; celei de-a doua aparţine nunta cea binecuvântată. Orice altă formă a vieţuirii trupeşti, din punct de vedere duhovnicesc este ori mai prejos de fire, ori chiar împotriva firii. Sfinţii părinţi spun: „Nu încerca ceea ce este mai presus de fire, ca să nu cazi în ceea ce este mai prejos de fire." De aici regula: nimenea nu trebuie primit în călugărie fără a fi cercat mai înainte. Călugărul ce nu-şi păstrează întreaga-cugetare, în rânduiala mântuirii se află mult mai prejos de starea căsătoriei trăite în bunăcinstire, stare cinstită de Biserică drept o cale mântuitoare. Şi, dacă se are în vedere că cel ce a dat făgăduinţele se lipseşte de dreptul nunţii binecuvântate de Biserică, atunci orice încălcare a întregii-cugetări călugăreşti se vede ca o cădere, şi încă o cădere în cele mai prejos de fire. Nunta normală, nepervertită, păstrează pe om şi din punct de vedere fizic şi moral, atuncea când orice alt fel de satisfacţie trupească, chiar numai în forma unei năzuinţe visătoare, lucrează stricăcios asupra omului întreg, adică atât asupra psihicului cât şi a trupului său. Această lucrare nimicitoare se arată deosebit de puternică atunci când călugărul se supune poticnirii, călcându-şi prin aceasta făgăduinţele date înaintea lui Dumnezeu, căci în acest

caz sfâşierea lăuntrică ce vine de la pierderea harului este neasemuit mai adâncă, şi mustrările chinuitoare ale conştiinței pot ajunge până la cea mai întunecată deznădejde. Năzuința către împreunarea trupească, în absența actului firesc, pe mulți i-a condus la adânci boli sufleteşti şi chiar la deplina nebunie. Psihiatrii cunosc foarte bine mulțimea acestor nefericite cazuri.[1]

---

[1] În *Ospățul celor zece fecioare*, Sfântul Methodie al Olimpului, între altele, vorbeşte despre cum, treptat, conştiința omului s'a dezvoltat şi a crescut duhovniceşte până la cunoaşterea formelor vieții celei desăvârşite: întreaga-cugetare şi fecioria. Această devenire istorică a trecut prin următoarele trepte. La început, „pe când lumea nu era încă plină de oameni," şi menirea omului era de a „creşte şi a se înmulți," bărbații se nunteau cu surorile lor. Mai apoi, când neamul omenesc s'a înmulțit şi s'a răspândit pe pământ, pronia dumnezeiască, prin învățătura prorocilor, a întors pe oameni de la acest chip al vieții spre unul mai înalt din punct de vedere moral – o căsătorie cu o soră a început a fi considerată *amestecare de sânge*. Mai departe, ei trec la înțelegerea monogamiei, „spre a nu se împreuna cu mulți, precum animalele, şi a se naşte, cum ar fi, numai pentru împreunare," şi spre nu a fi „preacurvari." Mai apoi creştinismul povățuieşte oamenii spre o şi mai înaltă conştiință a vieții şi, prin Biserică, se introduce o nouă limitare a căsătoriilor – deja după gradul de apropiere duhovnicească; astfel, se interzic, de exemplu, nunțile a doi frați cu două surori, şi altele asemenea; ceea ce, în afara Bisericii, rămâne de neînțeles până astăzi. Învățătura apostolică conduce pe oameni către înțelegerea „căsătoriei curate" şi a „patului neîntinat," de unde, în sfârşit, se ridică la cunoaşterea fecioriei creştine, „învățând a se înălța deasupra trupului şi păşind în limanul cel lin al nestricăciunii..."

Aş dori aci să atrag atenția la deosebita actualitate a propovăduirii întregii-cugetări şi fecioriei în zilele noastre. Orice îndepărtare de la nunta aşa cum a binecuvântat-o Biserica, precum şi orice încălcare a ei, nu numai că înjoseşte chipul viețuirii omeneşti, dar duce către rele şi mai mari: dezintegrarea personalității celor ce păcătuiesc, dezbinarea familiilor, năruirea statelor, nimicirea şi pierzania

Întreaga-cugetare monahicească, ca viaţă cu adevărat *omenească* după chipul Omului cel desăvârşit – Hristos, nu poate fi întemeiată pe negarea vieţii sexuale, pe osândirea nunţii binecuvântate de Dumnezeu şi de Biserică, pe scârba de, sau înjosirea acelui act prin care *s'a născut om în lume* (Io. 16:21). Biserica, prin hotărârile sale soborniceşti, nu primeşte pe cei care caută călugăria din scârbă faţă de căsătorie, sau dintr'o trufaşă desconsiderare a acesteia.[1] De aceea Părinţii cercau pe tot cel ce venea spre călugărie, oare are acesta adevărata ei chemare? Desluşim mai multe trepte ale unei asemenea chemări. Sânt unii cărora le-a fost dat să cunoască o binecuvântată stare a harului într'o aşa măsură, încât şi mintea lor, şi trupul, limpede îşi simţeau sfinţirea. Pentru aceştia, o înfrânare desăvârşită de la viaţa trupească, nu numai în forma actelor fizice, dar chiar şi în gând (ba până şi în somn), se impune ca o neapărată cerinţă a duhului. O treaptă mai jos se află starea în care sufletul simte doar o atragere către întreaga-cugetare; mintea acestora tinde către curăţie şi,

---

a ţări şi popoare întregi. În legătură cu toate acestea, trebuie spus că, dacă devenirea duhovnicească a omului ar continua în direcţia arătată de Sfântul Methodie, atuncea una dintre cele mai importante şi înfricoşătoare probleme pentru minţile contemporane, şi anume controlul demografic al unui pământ suprapopulat, şi-ar găsi soluţia cea mai bună şi cu adevărat vrednică de om ca fiu al lui Dumnezeu. Teoriile sălbatice şi criminale, şi curat nebune, ale controlului demografic la nivel mondial prin războaie reciproc exterminatoare şi-ar pierde atunci toată îndreptăţirea în conştiinţa oamenilor, şi viaţa pe pământ ar deveni într'adevăr asemănătoare celei cereşti. *Vie împărăţia Ta.*

[1] Vezi Canonul Apostolic al 51-lea; Canoanele 9 şi 14 ale Soborului din Gangra.

dintr'o sete lăuntrică de sfințenie, respinge intuitiv gândurile trupeşti. Mulți vin spre nevoința călugărească dintr'o asemenea stare, care, deşi mai slab întemeiată decât prima, este şi ea o chemare adevărată, de sus.

Experiența milenară a arătat că dragostea de Dumnezeu este cu putință şi în căsătorie, dar nu la aceeaşi intensitate. Când această dragoste depăşeşte o oarecare măsură şi creşte în putere, atuncea sufletul omului, intuitiv, se desprinde de tot ceea ce, oarecum, nu se mai împacă cu ea. Nu mi-e mie a găsi o explicație rațională a acestui uimitor fenomen ce ține de psihologia religioasă şi care, de-a lungul veacurilor, se repetă cu o uimitoare regularitate. S'ar putea ca ea nici să nu încapă într'o definiție rațională. Eu însumi mă întemeiez pe scrierile sfinților părinți şi, în parte, şi pe observațiile pe care mi le-a prilejuit experiența de duhovnic. De la multele convorbiri cu nevoitori m'am întărit în convingerea că, atunci când sufletul cunoaşte prin propie trăire dragostea lui Hristos, din îndulcirea acesteia se naşte în el un nestăpânit dor de Dumnezeu, o neîntreruptă „tânjire" către El şi, totdată, o inexplicabilă durere pentru lume; de aci, înlăturarea fără nici o greutate, şi oarecum firească, a tuturor îndulcirilor simțurilor prin care dragostea dumnezeiască se răceşte şi se stinge. Aceasta este firea dragostei celei mari pentru Hristos, că nu rabdă pogorâre până la îndulcirile trupeşti, cu atât mai puțin cea sexuală, ca fiind cea mai puternică dintre ele. Mintea omului, sub lucrarea dragostei lui Dumnezeu, se sustrage pământului şi se curăță de toată închipuirea; relațiile sexuale, în schimb,

impresionează sufletul mult prea adânc, tocmai cu chipurile pământeşti. Ştim că mulţi gândesc cu totul altfel despre acestea, dar oare nu lor li se adresează cuvântul Scripturii: *Nu va rămânea Duhul Meu în oamenii aceştia în veac, pentru că trup sânt* (Fac. 6:3)?

Însăşi experienţa vieţii arată nevoitorului că orice fel de îndulcire a simţurilor, fie ea a vederii, a gustului, a auzului, a pipăitului sau a mirosului, fură sufletul de la ceea ce este nemăsurat mai înalt şi neasemuit mai preţios, răpindu-i îndrăznirea în rugăciune; pe când stările de suferinţă ale trupului, dimpotrivă, adesea ajută curăţirii minţii şi înălţării ei în contemplaţie.

Întreaga-cugetare, când ajunge a fi adânc trebuincioasă duhului, conduce fireşte la ceea ce se numeşte „viaţă aspră" sau „vieţuire nevoitoare." Tot ce nu este de neapărată trebuinţă pentru existenţă, se înlătură, ca duhul să aibă mai multă libertate în contemplaţie. Dacă hrana şi somnul nu ar fi cu totul de nelipsit vieţii în trup, precum nu este cazul cu viaţa sexuală, nevoitorul întregii-cugetări nu s'ar atinge niciodată de mâncare şi *nu ar da somn ochilor săi* (Ps. 131:4), dând toate puterile minţii sale gândirii despre Dumnezeu şi rugăciunii. Iată pentru ce, într'o viaţă monahală adevărat întemeiată, obiceiuri ca, spre exemplu, fumatul, sânt de negândit.

Păcatul nu se află într'o anume funcţie firească a trupului, ci în patimă. Sfântul Pimen cel Mare spunea: „Noi nu sântem omorâtori de trupuri, ci omorâtori de patimi." Lupta nevoitorului ortodox nu este împotriva trupului, ci împotriva patimilor şi a *duhurilor vicleniei*

celor de subt ceruri (Ef. 6:12), căci de Dumnezeu ne desparte nu trupul, chemat a fi vas sau *lăcaş Duhului Sfânt* (1 Cor. 6:19), ci îndulcirea pătimaşă, adică patimile, dimpreună cu îndulcirile lor.

Nevoința ortodoxă se întemeiază pe conştiința dogmatică a faptului că viața făpturii înțelegătoare se alcătuieşte din împreunarea a două voiri, a două faceri: cea dumnezeiască şi cea a omului. În vârtutea acesteia, şi fecioria şi întreaga-cugetare sânt nu numai darul harului, dar şi urmarea nevoinței înțelegătoare. Tot darul harului, negreşit se îmbină în această lume cu o mare nevoință înțelegătoare spre a-l păstra. Ceea ce harul învață în vremea petrecerii sale cu omul, întru aceea trebuie omul să rămână în vremea îndepărtării lui, când nu-i mai simte lucrarea, păstrându-se întru acelaşi fel de viață ca şi cum harul nu s'ar fi depărtat de la el. Aci este începutul silinței de bunăvoie a nevoitorului şi nevoia unei formări ascetice. Sfântul Grigorie al Nissei în cuvântul său *Despre feciorie* (Cap.4) spune aşa: „Nevoința fecioriei este o anume artă şi putere a vieții dumnezeieşti, care învață pre cei ce trăiesc în trup a se asemăna firii celei netrupeşti."[1] Şi acolo unde lucrează voia înțelegătoare a omului, păstrarea fecioriei şi a întregii-cugetări devine o cultură şi o artă ascetică. Nu avem ca țel acum a ne opri mai în

---

[1] «...οὕτω μοι δοκεῖ καὶ τὸ τῆς παρθενίας ἐπιτήδευμα τέχνη τις εἶναι καὶ δύναμις τῆς θειοτέρας ζωῆς πρὸς τὴν σώματον φύσιν τοὺς ἐν σαρκὶ ζῶντας ὁμοιοῦσθαι διδάσκουσα...» Gregorii Nysseni, *Opera*, ed. W. Jaeger, vol. VIII, 1. *Opera ascetica*, Leiden, 1952, pp. 276.24-277.3; Migne P.G. 46.348B.

amănunt asupra acestui subiect. Voi adăuga numai că momentul esenţial al acestei „arte" constă în „paza minţii." Cea mai importantă pravilă a acestei nevoinţe este *a nu-ţi preda mintea*. Fără ea, nici o nevoinţă trupească nu-şi va atinge ţelul dorit; în schimb, mintea cultivată prin nevoinţă îşi poate păstra nu numai curăţia şi libertatea, dar şi liniştea trupească, chiar şi în împrejurările când altora aceasta li s'ar părea cu neputinţă.

Şi iarăşi, spre a întări mai mult cele spuse, adaug că Biserica noastră este adânc conştientă de caracterul excepţional al acestei căi, nu numai din experienţă, dar şi din cuvintele lui Hristos Însuşi: *Nu toţi cuprind cuvântul acesta* (Mt. 19:11). De aci şi nevoia unei atente mai nainte încercări a celor ce caută călugăria; de aci şi refuzul unui cler celib în lume, în afara unor rare excepţii, care în cele mai multe cazuri sânt dictate de împrejurări. În aceasta, printre altele, bunăvoirea Bisericii s'a arătat a fi atât de mare faţă de căsătoria curată, încât nu se socoteşte ca o oprelişte nici chiar pentru săvârşirea preadumnezeieştii taine a euharistiei.[1]

Marele Ioan Scărarul încheie minunatul său cuvânt „Despre întreaga-cugetare" (al 15-lea) astfel: „Cel care încă fiind în trup a primit cinstea biruinţei, acela a

---

[1] Aci am vrea să amintim că Sfântul Pafnutie, însuşi feciorelnic, în primul Sobor Ecumenic, după mărturia lui Sozomen, a fost un hotărât apărător al căsătoriei, pe care nu o socotea ca o oprelişte pentru slujirea preoţească. Printre un întreg şir de canoane soborniceşti ce se ocupă de această problemă am vrea să indicăm Canonul al 13-lea al celui de-al 6-lea Sobor Ecumenic, care se opune hotărât practicii Bisericii Romane de a nu îngădui clericilor căsătoria.

murit şi a înviat, şi încă de aci a cunoscut începutul nestricăciunii ce va să fie ."

NEAGONISIREA – cea de-a treia făgăduință ce stă temei călugăriei, plineşte în chip firesc pe primele două, dimpreună cu care nedespărțit se uneşte într'un tot, spre a atinge *rugăciunea curată*; în acelaşi timp, ea duce la o şi mai mare asemănare cu Dumnezeu, prin asemănarea cu Hristos, Care într'aşa măsură nu căuta vreo agonisire pământească, încât nici nu avea *unde să-şi plece capul* (Mt. 8:20). Şi experiența arată limpede fiecăruia că, pentru a se ruga *curat*, neapărat trebuie ca mintea noastră să se slobozească de chipurile materialnice care o îngreuiază.

În făgăduința monahală a neagonisirii accentul se pune pe lupta cu patima „iubirii de agonisire" sau a „iubirii de argint" şi a „iubirii celor materialnice." Prin aceasta călugărul făgăduieşte nu atât a trăi în sărăcie (făgăduința „sărăciei" în călugăria apuseană), cât a-şi slobozi duhul de dorința de „a avea," iar semnul acestei sloboziri este naşterea unei dorințe puternice de „a nu avea," dusă până la măsura în care adevăratul nevoitor al neagonisirii încetează a-şi mai cruța până şi propriul trup. Numai cu această condiție este cu putință o viață în duh cu adevărat împărătească.

La început fiecare îşi pune întrebarea: Cum mă voi putea eu slobozi desăvârşit de cele materiale? Eu însumi sânt materialnic cu trupul, şi doară viața acestui trup nu este oare numaidecât legată de ale materiei? Şi cum atuncea – oare trebuie să mă las să mor?... Nu, nu

despre asta este vorba. Nevoinţa înţeleaptă constă în a se mărgini la un minimum de materie şi de ale materiei, fără de care viaţa ar deveni cu neputinţă, însă măsura acestei putinţe diferă la fiecare.[1]

Lumea contemporană nu a putut să-şi organizeze viaţa aşa încât să aibă destul răgaz, destul timp liber pentru rugăciune şi pentru contemplarea vieţii Dumnezeieşti. Pricina acestora este o patimă arzândă de „a avea." Această patimă a iubirii de agonisire, Sfântul Pavel a numit-o *închinare la idoli* (Col. 3:5), iar Sfântul Ioan Scărarul – „fiică a necredinţei," „hulă împrotiva Evangheliei, îndepărtare de la Dumnezeu" (Cuv. al 16-lea). Adevărata neagonisire creştină este necunoscută, neînţeleasă lumii. Şi dacă am mai adăuga că ea ajunge să cuprindă, nu numai neagonisirea celor materialnice, ci chiar pe cea a celor „intelectuale," atunci majoritatea oamenilor ar considera-o curată nebunie. Oamenii văd în cunoştinţele lor ştiinţifice bogăţia lor duhovnicească („spirituală"), fără să bănuiască că există o altă cunoaştere mai înaltă şi o bogăţie cu adevărat neasemuită, aducătoare de adâncă odihnă. În goana după confortul material oamenii şi-au pierdut confortul duhovnicesc, şi astăzi dinamismul materialist, din ce în ce mai mult îşi asumă un caracter drăcesc. Şi nu este de mirare, căci aceasta nu este alta decât dinamica păcatului.

---

[1] Cuvioasa Sinclitichia (pomenirea ei în 5 Ianuarie) bine învaţă despre aceasta. A se vedea Viaţa ei, scrisă de Athanasie cel Mare.

Iubirea agonisirii izgonește dragostea de Dumnezeu și de om. Și oamenii nu o văd, și nu vor să înțeleagă că din nedreptatea acestor năzuințe ce stăpânesc mințile și inimile lor izvorăsc nenumăratele suferințe ale întregii lumi. Sfântul Ioan Scărarul spune: „Iubirea de argint (adică iubirea de agonisire sau lăcomia) este și se numește *rădăcina tuturor răutăților* (l Tim. 6:10), și într'adevăr este aceasta, căci naște răpire, zavistie, dezbinări, vrăjmășii..., cruzime, ură, omor, războaie" (Cuv. al 17-lea).

Astfel, dacă vrem să ne smulgem din robia grijilor josnice, spre a ne curați mințile și a îngădui duhului nostru să se îndulcească cu adevărat de libertatea împărătească, sau mai bine zis dumnezeiască, neapărată este lepădarea și în acest plan, căci, după cuvântul Sfântului Ioan Scărarul, „bărbatul neagonisitor se roagă cu minte curată..., cel ce a gustat din bunătățile cele de sus ușor disprețuiește cele pământești..., cel neagonisitor este stăpân asupra lumii..., fiu al nepătimirii..., tot ce are socotește a fi nimic" (Cuv. al 17-lea); și când nu are, nu se întristează, și continuă să trăiască ca și cum ar avea.

Am vorbit pe scurt despre făgăduințele ce stau ca temei călugăriei, în nădejdea de a fi dat o anume înțelegere a esenței nevoinței ortodoxe – tema cuvântării de față. Totuși, pentru a întregi imaginea călugăriei pe de o parte, iar pe de alta, pentru a exclude posibilitatea unor neînțelegeri, îmi îngădui să mai spun ceva și despre făgăduința „petrecerii în mănăstire și în nevoință până la cea din urmă suflare," care în rânduiala

tunderii în mantie este prima întrebare, iar în shimă cea de-a doua.

În întrebarea pomenită observăm două momente: primul – petrecerea în mănăstire; celalalt – petrecerea în nevoinţă. Primul nu este, în general, o caracteristică de nelipsit a călugăriei, precum sânt celelalte făgăduinţe. Călugăria este cu putinţă şi în afara mănăstirii: în lume, în pustie. În cele mai multe vieţi ale sfinţilor călugări întâlnim părăsirea de voie sau de nevoie a mănăstirii unde fuseseră tunşi, şi totuşi nu se socoteşte a fi vorba nici de cădere, nici de lepădare, nici chiar de încălcare a călugăriei. Mulţi au fost luaţi din mănăstirile lor pentru o slujire ierarhică în Biserică; mulţi au fost mutaţi în alte mănăstiri din diverse pricini; mulţi au primit blagoslovenie să iasă din mănăstirile lor pe motive bine întemeiate; şi, în sfârşit, au fost chiar cazuri de fugă din mănăstire din pricina „condiţiilor neprielnice mântuirii."[1]

Când tunderea în călugărie se face în afara mănăstirii, această întrebare, normal, nu se pune; rămâne numai întrebarea despre petrecerea în nevoinţă până la suflarea cea mai de pe urmă. Cu toate acestea, ea este întru totul firească şi rămâne pentru totdeauna parte din tundere în mănăstiri, pentru că fiecare dintre fraţii primiţi în mănăstire devine, împreună cu restul obştii, părtaş a tot ce aparţine mănăstirii, precum şi, în general, a întregii vieţi mănăstireşti, atât materialnice cât şi lăuntrice. Frăţia, primind pe noul venit în sânul

---

[1] Vezi viaţa Sfântului Paisie Velicikovski. (n. tr.)

comunității, ca făcând parte din însuși „trupul" său, de bună seamă, dorește a avea o făgăduință a credincioșiei sale, pentru ca toți ceilalți frați mai vechi să se poată bizui pe el cu deplină încredere, în toate.

Esența celui de-al doilea moment, „petrecerea în nevoință până la ultima suflare," constă în faptul că făgăduințele călugărești nu sânt vremelnice, pentru un oarecare răstimp, ci neschimbate, nestrămutate, trecând chiar dincolo de limitele vieții pământești. Domnul a spus: *Nimeni punându-și mâna sa pre plug și căutând înapoi este îndreptat întru împărăția lui Dumnezeu* (Lc. 9:62). Aci cuvântul „îndreptat" traduce grecescul *εὔθετος*, care înseamnă „potrivit, bine întemeiat, corespunzător." Și într'adevăr, dacă făgăduințele călugărești s'ar lua ca fiind doar vremelnice, asta ar însemna a nu înțelege sensul lor adevărat și a le întoarce într'un simplu exercițiu evlavios, atunci când, în realitate, ele sânt de fapt părăsirea vârstei copilărești a duhului și trecerea în cea desăvârșită. Apostolul Pavel spune: *Când eram prunc, ca un prunc grăiam, ca un prunc cugetam, ca un prunc gândeam; iar dacă m'am făcut bărbat, am lepădat cele prunceşti* (1 Cor. 13:11). Pruncia trece fără de întoarcere, și aceasta nu atât din punct de vedere vremelnic, cât al calității vieții. Cum pot să dispară cele agonisite: experiența, cunoașterea, înțelegerea? În același chip, și făgăduințele date exprimă o altă conștiință a vieții în general, a sensului ei, a țelului, a conținutului ei. Făgăduința întregii-cugetări, de pildă, în ce se va deosebi de înfrânarea vremelnică a orișicărui om, dacă se înțelege numai ca un exercițiu

vremelnic? Sau dacă înţelegem ascultarea, iarăşi, doar ca pe un exerciţiu vremelnic, atunci unde este conştiinţa că, prin ascultare, ducem lupta cu îngustimea „de-sinelui" nostru, a propriului nostru egoism, spre a ne preschimba în sălaş al voii dumnezeieşti a Tatălui Ceresc? De asemenea, neagonisirea – dacă în ea vedem numai o petrecere vremelnică în lipsuri, atunci unde este înţelegerea că în această făgăduinţă se cuprinde năzuinţa noastră spre a birui pentru totdeauna, cu ajutorul lui Dumnezeu, puterea materiei asupra duhului nostru? Astfel, bineînţeles că nu este „potrivit" pentru împărăţie cel care caută înapoi de la făgăduinţele date. Şi se poate spune că acolo unde întâlnim această căutare înapoi, în majoritatea cazurilor înseamnă că făgăduinţele au fost date fără înţelegerea necesară, fără o stare duhovnicească corespunzătoare. Cu alte cuvinte, ele nu au fost păstrate fiindcă nici nu au fost date cum se cuvine.

La început am vorbit despre cele trei forme ale chemării, cele trei lepădări, cele trei înţelesuri ale crucii, cele trei trepte ale călugăriei. Dar iată că la Sfântul Grigorie de Dumnezeu Cuvântătorul aflăm încă un cuvânt despre cele trei naşteri prin care are a trece omul în viaţa sa. În cartea-poem *Către Vitilian, din partea fiilor săi,* unde îşi dezvăluie părerile asupra nevoinţei, spune că „...venind în trup şi sânge, din a căror stricăciune (oamenii) zidiţi fiind, degrab se şi sfârşesc, aceasta este cea dintâi (naştere); apoi (urmează naşterea) din Duhul curat (Sfânt), când preste cei

spălați în apă (prin botez) se pogoară luminarea. Iar cea de-a treia (naştere), în lacrimile şi durerile noastre, curățeşte chipul (dumnezeiesc) cel înnegrit de rău (prin netrebnicia păcatului). Dintre (naşterile) acestea, pre cea dintâi omul o dobândeşte de la părinți, pre cea de-a doua de la Dumnezeu, iar în a treia – însuşi îşi este părinte, arătându-se lumii ca o binefăcătoare lumină."[1]

Tonul cuvântării sfântului dă a înțelege că cea din urmă naştere este cea a desăvârşirii. Înțelesul ei este că omul care a primit darul harului şi care, în lumina lui, a cunoscut viața dumnezeiască, dar în acelaşi timp şi propria sa cădere, printr'o nevoință dureroasă ia calea binelui pentru totdeauna. Tocmai acest moment al îmbrățişării conştiente şi de bună voie a binelui dumnezeiesc stă la temeiul vieții nevoitorului creştin. El apare ca o adâncă nemulțumire a duhului nostru cu toate cele ce sânt ale pământului, şi un dor de Dumnezeu, o sete de Dumnezeu, o arzândă căutare a Lui.

---

[1] «Πρὸς Βιτιλιανὸν παρὰ τῶν υἱῶν». Gr. Naz. carm. 2.2 (poem) 3.260-268; Migne P.G. 37.1498A-1499A:

«Οὐκ οἴη μερόπεσσιν ἴη δειλοῖσι γενέθλη,
Ἐρχομένη σαρκῶν τε καὶ αἵματος, οἷα βροτοῖσιν
Ἐνθάδε τικτομένοισι καὶ ὀλλυμένοισι τάχιστα·
Τοίη μὲν πρώτιστον· ἔπειτα δὲ Πνεύματος ἁγνοῦ,
Εὖτε λοεσσαμένοισι δι' ὕδατος ἤλυθεν αἴγλη·
Ἡ δὲ τρίτη, δακρύων τε καὶ ἄλγεος ἡμετέροιο,
Εἰκόν' ἀποξύουσα μελαινομένην κακότητι.
Τάων τὴν μὲν ἔχεις πατέρων ἄπο, τὴν δὲ Θεοῖο,
Τῆς δ' αὐτὸς γενέτης, βιότῳ φάος ἐσθλὸν ὀπάζων.»

Acest înțeles, cred, se cuprinde şi în cuvintele Cuviosului Siluan:

> „Tânjeşte sufletul meu dupre Domnul şi în lacrimi caut pre Dânsul.
> Cum să nu caut eu pre Tine? Tu mai dinainte m'ai căutat,
> Şi mi-ai dat a mă îndulci cu Duhul Tău Cel Sfânt,
> Şi sufletul meu Te-a iubit."



Pentru neapărata trebuință a celor trei lepădări, după Cuviosul Ioan Cassian Romanul şi Cuviosul Ioan Scărarul

Tema cuvântării noastre este cercetarea formulelor, precum le aflăm la Cuviosul Ioan Cassian Romanul şi la Cuviosul Ioan Sinaitul, aşa-numitul Scărarul, despre neapărata trebuință a celor trei lepădări pentru monah, spre a dobândi desăvârşirea creştină.

Amândoi într'un glas întăresc că, pentru a dobândi desăvârşirea, este de neapărată trebuință a se săvârşi, treptat, trei lepădări. Se găseşte însă între ei o oarecare deosebire în felul cum sânt formulate cele trei lepădări. În a treia Convorbire, Cassian, cercetând cele trei chipuri ale chemării, ajunge la întrebarea despre lepădări. El exprimă aceasta în chipul următor: „Acum vom începe a vorbi despre lepădările care, şi ele, sânt trei, precum întăreşte şi predania Părinților, şi mărturia Sfintelor Scripturi, şi pe care fiecare dintre noi neapărat trebuie a săvârşi cu toată grija. Întâia dintre ele este cea prin care trupeşte părăsim toată bogăţia şi agonisirea lumească; a doua – cea prin care părăsim năravurile şi patimile stricăcioase, atât cele trupeşti, cât şi cele sufleteşti; a treia – cea prin care, susträgând mintea noastră de la toate cele de faţă şi văzute, căutăm numai către cele ce vor să fie şi dorim cele nevăzute."[1]

---

[1] Convorbirea a 3-a, cap. 6.

În cartea sa *Despre aşezămintele mănăstirilor cu viaţă de obşte*, Cassian ne propune a ne adânci mai mult în sensul acestor lepădări: „Şi astfel, la început tu trebuie să ştii însăşi esenţa lepădării tale, şi dintru aceea te învaţă ce trebuie tu să faci."[1]

Ideea generală a lepădărilor, după Cassian, izvorăşte din înţelegerea celor două împărăţii: împărăţia Stăpânitorului lumii acesteia, şi Împărăţia Tatălui Ceresc. El vorbeşte despre „doi părinţi, adică despre cel pe care trebuie să-l părăsim, şi cel pe care trebuie să-l căutăm."[2]

Cuviosul Cassian ia ca temei al acestei idei cuvântul Sfintei Scripturi: *Auzi fiică şi vezi, şi pleacă urechea ta, şi uită norodul tău şi casa tatălui tău* (Ps. 44:12). Căci cel ce zice – *auzi fiică*, fără îndoială este un *tată*; dar şi cel a cărui casă şi norod sântem sfătuiţi a da uitării, şi acela se mărturiseşte, nu mai puţin, a fi tată fiicei sale...[3]

Despre acest tată se vorbeşte şi Ierusalimului celui ce a defăimat pe adevăratul său Tată – Dumnezeu: *Muma voastră este Heteancă, iar tatăl vostru Amoreu* (Iez. 16:45). Iar în Evanghelie: *Voi din tatăl diavolul sânteţi, şi poftele tatălui vostru voiţi să faceţi* (Io. 8:44). Când îl părăsim pe acesta, ne ridicăm de la cele văzute la cele nevăzute, şi atunci putem zice cu Apostolul: *Petrecerea noastră în ceruri este* (Flp. 3:20).[4]

---

[1] Cartea a 4-a, cap. 33.
[2] Convorbirea a 3-a, cap. 6.
[3] Ibid.
[4] Ibid., Cap. 7.

Dezvoltând mai departe părerea sa asupra temei pomenite Cassian subliniază neîndestularea primelor două lepădări. El spune: „Pentru aceea, puțin folos ne aduce întâia lepădare, în ciuda a toată puterea credinței, dacă în urma ei nu ne vom sârgui a săvârşi, cu aceeaşi osârdie şi râvnă, şi pe cea de-a doua. Căci numai atunci când vom reuşi să dobândim pe cea din urmă, vom putea atinge şi pe cea de-a treia...

Şi astfel, de-abia atunci când ne vom învrednici să stăpânim cu adevărată desăvârşire această a treia lepădare, când mintea noastră – slobozită printr'o curățire înțelegătoare de toată patima şi îndulcirea pământească, nestrâmtorându-se de legăturile trupului celui de lut, prin necontenita cugetare la Dumnezeieştile Scripturi şi contemplări duhovniceşti va ajunge atât de departe în tărâmul celor nevăzute, şi până acolo se va adânci în cele mai înalte lucruri netrupeşti, că nu-şi va mai simți nici starea ei trupească, nici chiar firea care o îmbracă – se va înălța până într'o astfel de răpire, că nu numai nu va simți nici un zgomot cu auzul trupesc, şi nu va lua aminte la oamenii care trec prin preajmă, dar nu va observa nici grămezi de lemne şi alte lucruri uriaşe ce se vor afla înaintea ochilor ei. Între altele, nu va putea crede aceasta, nici va înțelege puterea unei astfel de stări, fără numai cel ce prin propria experiență a cunoscut aceea despre care se vorbeşte aci; cel al cărui ochi al inimii Domnul aşa l-a abătut de la toate cele de față, că le socoteşte nu numai

trecătoare, ci şi ca nefiind..., ca ceva ce se reduce la nimic."[1]

Din textele citate mai sus este vădit cât de înaltă era înţelegerea lui Cassian despre desăvârşire.

Să cercetăm acum felul cum formulează Scărarul gândul său în legătură cu tema de faţă. El spune: „Nimenea va intra încununat în cămara cerească de nu va săvârşi întâia şi a doua şi a treia lepădare. Întâia este lepădarea tuturor lucrurilor şi a oamenilor şi a părinţilor; a doua este tăierea voii proprii; şi a treia, lepădarea slavei deşarte, cea care urmează ascultării."[2]

Dacă avem în vedere că Scărarul, în *Scara* sa, se referă cu cea mai mare cinstire la Cassian, numindu-l „cel mare" („Din ascultare se naşte smerenia..., iar din smerenie discernământul, precum şi marele Cassian, în cuvântul său pentru discernământ, preafrumos şi preaînalt cugetă"[3]), atunci de ce a socotit de trebuinţă să se exprime altfel decât vedem la Cassian, în legătură cu nevoia celor trei lepădări?

Fără îndoială, Cassian aparţine tradiţiei părinţilor răsăriteni şi se arată a le fi un ucenic şi urmaş de temei,

---

[1] Ibid.

[2] Cf. *Scara Dumnezeiescului urcuş*, Cuv. al 2-lea, cap. 14, în *Filocalia*, vol 9. PG 88:657A: «Οὐδεὶς ἐν τῷ οὐρανίῳ νυμφῶνι στεφανηφορῶν ἐλεύσεται, μὴ τὴν πρώτην, καὶ δευτέραν, καὶ τρίτιν ἀποταγὴν ἀποταξάμενος· λέγω δὴ τὴν πάντων πραγμάτων, καὶ ἀνθρώπων, καὶ γονέων· καὶ τὴν ἐκκοπὴν τοῦ ἰδίου θελήματος, καὶ τρίτην ἀποταγὴν τῆς κενοδοξίας, τῆς ἐπακολουθούσης τῇ ὑπακοῇ.»

[3] *Scara*, Cuv. al 4-lea, cap. 105. PG 88:717B: ...ἐκ ταπεινώσεως διάκρισις, ὡς καὶ τῷ μεγάλῳ Κασσιανῷ ἐν τῷ *Περὶ διακρίσεως* αὐτοῦ λόγῳ πεφιλοσόφηται κάλλιστά τε καὶ ὑψηλότατα.

care s'a format printre ei, şi până la sfârşitul vieţii a păstrat legătura cu ei, ca unii ce erau chipurile celei mai înalte desăvârşiri. Cu toate acestea, se vădeşte că lucrarea lui nu este un simplu împrumut de la părinţii răsăriteni, ci expresia propriilor concepţii, a ceea ce însuşi a trăit şi a asimilat, devenind purtător al acestei vieţi. Mai mult, prin scrierile lui, fără îndoială a avut influenţă şi asupra părinţilor răsăriteni de mai târziu, căci cu multă iscusinţă şi cu adâncă cunoaştere a transpus învăţătura sau predania ascetică a părinţilor răsăriteni într'un sistem ce nu arareori trece dincolo de nivelul pur ascetic, sau uneori doar moral, în planul mistic şi teologic.

Dacă comparăm cu luare aminte *Scara* cu *Convorbirile* lui Cassian, vedem că Scărarul a învăţat multe de la el. S'ar putea oferi o lungă listă de locuri paralele, aproape cuvânt cu cuvânt, între scrierile celor doi nevoitori. Iată câteva pilde:

Cassian: „Aşa şi noi, ridicându-ne la înălţimea acestei vrednicii, vom avea stăpânirea să poruncim acelor gânduri pe care nu le dorim, şi puterea de a nu ne lăsa atraşi de ele, şi vom putea petrece, sau a ne îndeletnici cu acelea cu care ne îndulcim duhovniceşte, iar însuflărilor urâte să poruncim: Duceţi-vă! – şi se vor duce; iar celor bune să spunem: Veniţi! – şi vor veni; aşijderea şi slugii noastre, adică trupului, să poruncim ceea ce aparţine întregii-cugetări şi înfrânării, iar el, fără nici o împotrivire, se va supune..."[1]

---

[1] Convorbirea a 7-a, cap. 5.

Scărarul: „Fă-te ca un împărat în inima ta, şezând pe înaltul scaun al smereniei, şi poruncind râsului: Du-te, şi se duce; iar plânsului dulce: Vino, şi vine; şi trupului, acestui rob şi tiran al nostru: Fă aceasta, şi o face (cf. Mt. 8:9)."[1]

Cassian: „Căci este oare cu putinţă a crede că cineva, cândva, chiar cel mai mare dintre toţi cei drepţi şi cei sfinţi, legat fiind cu legăturile trupului, să fi putut atinge bunul acesta cel mai înalt, astfel încât, niciodată despărţindu-se de Dumnezeiasca vedenie, nici pentru o clipă, prin gânduri pământeşti, să nu se fi abătut de la Cel Singur Bun?"[2]

Scărarul: „Există oare un astfel de monah care să-şi fi petrecut toată vremea monahismului atât de binecinstitor, încât niciodată să nu fi pierdut o zi, un ceas, o clipită, ci toată vremea să o fi închinat Domnului, cugetând că nu este cu putinţă în această viaţă a vedea aceeaşi zi de două ori?"[3]

Şi dacă este aşa, adică dacă Scărarul mult a învăţat din scrierile „Marelui Cassian," şi nu arareori i-a urmat în *Scara* sa, de ce atunci a schimbat esenţial formula lui Cassian în legătură cu cele trei neapărate lepădări, schimbând astfel întinderea şi conţinutul treptelor? Arată oare aceasta o schimbare petrecută în experienţa părinţilor? Poate fi oare vorba de o fericită evoluţie pozitivă, sau de o oarecare pierdere şi cădere într'un plan inferior? Putem oare socoti formula Scărarului ca

---

[1] *Scara*, Cuv. al 7-lea, cap. 39.
[2] Convorbirea a 23-a, cap. 5.
[3] *Scara*, Cuv. al 7-lea, cap. 41.

fiind mai desăvârşită decât cea a lui Cassian, sau dimpotrivă? Astfel de întrebări sânt cu putință în cazul de față pentru că, pe de-o parte, autorul *Scării* s'a socotit în Răsărit, de-a lungul veacurilor, ca o autoritate netăgăduită, şi fără îndoială mai înaltă chiar decât Cassian, ca una din cele mai înalte expresii ale duhului nevoitor al acelui veac de aur în istoria asceticii creştine; pe de altă parte – formula lui în privința celor două trepte mai înalte, adică a doua şi a treia, din afară mai curând dă impresia unei decăderi pe linia contemplării.

Dacă acum vom încerca să facem o comparație între învățăturile celor doi sfinți, în prima clipă se va naşte impresia că cele trei lepădări mai sus pomenite nu coincid la ei în privința întinderii.

Acolo unde Cassian vorbeşte, în contextul primei trepte, numai despre îndepărtarea trupească de lume şi de defăimarea tuturor bogățiilor şi agoniselilor ei, Scărarul cere deja de la întâia treaptă părăsirea îndeobşte a tuturor oamenilor, între care se numără şi părinții – ceea ce la Cassian se presupune în cea de-a doua lepădare. În a doua lepădare Cassian vorbeşte într'o formă sintetică despre lupta ascetică împotriva prihanelor sufleteşti şi trupeşti şi împreunează lepădarea de părinți cu părăsirea obiceiurilor de mai nainte, a chipurilor de a gândi, a deprinderilor morale şi, în general, a patimilor lumeşti. Scărarul însă, în cea de-a doua, vorbeşte numai despre părăsirea voii proprii. În ce priveşte a treia lepădare, la Cassian vedem o măreață descriere a stării de contemplație a celui ce a atins cele

mai înalte trepte. Scărarul însă, în a treia lepădare, vorbeşte exclusiv despre respingerea slavei deşarte. Cu toate acestea, noi dorim să subliniem aci uimitoarea conglăsuire a duhului şi tradiţiei, în ciuda tuturor deosebirilor exterioare ale formulărilor celor doi, care nu fac decât a purta mărturie despre independenţa cercetării problemei în însăşi experienţa vieţii. Singura diferenţă se află în cuprinsul întâii lepădări: Cassian socoteşte destul, ca primă lepădare a celui ce păşeşte pe calea postniciei, numai părăsirea exterioară a lumii şi a agoniselilor materialnice; iar lupta cu patimile şi obiceiurile vieţii de mai înainte o pune pe prim plan numai în cele ce vor urma. Scărarul în schimb, dintru bun început cere despărţirea de toţi oamenii; altminteri, socoteşte ca fiind netrainică ieşirea din lume. Mai departe, adică în a doua lepădare, şi el vorbeşte despre lupta cu patimile, dar cerând de la monah tăierea voii proprii, prin aceasta arătând într'un chip mai precis către însuşi miezul luptei – şi aci se află, fără îndoială, superioritatea formulei sale.

Dar şi în a treia lepădare formula Scărarului apare ca mai desăvârşită, lăsând conţinutul ei în esenţă identic cu cel al formulei lui Cassian: acesta din urmă, în a treia lepădare, vorbeşte de sustragerea minţii de la tot ce este văzut şi adâncirea minţii în ceea ce este nevăzut şi vecinic. În sufletul încă necurăţit de patimi al nevoitorului formula lui poate stârni lucrarea închipuirii, şi acel „nevăzut şi vecinic" să rămâie încă oarecum în afara omului. Formula Scărarului însă – „respingerea slavei deşarte" – povăţuieşte nevoitorul în în-

suşi adâncul luptei lăuntrice, neîngăduind minții a pluti visător în sferele înalte şi constrângându-o să rămână trează în toată vremea.

Ne-am îngăduit să vă spunem părerea noastră despre superioritatea definițiilor celor trei trepte ale lepădărilor la Sfântul Ioan Scărarul, față de formula Sfântului Ioan Cassian, însă, repet, definiția Scărarului este mai desăvârşită în aspectul ei, ca să spunem aşa, ascetico-pedagogic, dar în esența lor duhovnicească ele rămân desăvârşit una. Voi încerca să dau în continuare câteva lămuriri asupra lor.

Lepădarea slavei deşarte la Sfântul Ioan Scărarul nu este nimic altceva decât înțelesul sau calea ascetică a strămutării duhului nostru în lumea vecinică. În această lepădare se include înfrângerea stăpânirii lumii asupra noastră şi biruința asupra ei. Cine, până la urmă, este cel ce biruieşte lumea? În istoria Bisericii există un anume tip de sfinți – nebunii întru Hristos. În această formă a nevoinței creştine se arată cu deosebită limpezime tocmai treapta a treia a lepădărilor.

„Începutul stârpirii slavei deşarte este paza gurii şi iubirea necinstirii; iar mijlocul tăierea tuturor năravurilor gândite ale slavei deşarte; iar sfârşitul – de va fi fiind vreun sfârşit adâncului fără fund – este a lucra înaintea oamenilor cele ce ne necinstesc, fără a simți durere."[1]

---

[1] *Scara*, Cuv. al 22, cap 39. (în *Filoc.*, vol 9, Cuv. al 21-lea, cap. 30). PG 88:956B: «Ἀρχὴ μὲν ἀκενοδοξίας - φυλακὴ στόματος, καὶ ἀτιμίας ἀγάπη· μεσότις δὲ ἀνακοπὴ πάντων τῶν νοουμένων τῆς κενοδοξίας ἐπιτηδευμάτων· τέλος δὲ, εἴπερ ἄρα καὶ ἔστι τῇ

Ţelul „nebunului" este a se dispreţui de lume şi de oameni. Mulţi nu pot înţelege această nevoinţă şi nu văd în ea decât o perversiune dar, în esenţa ei – este cea mai înaltă treaptă a îndepărtării de slava oamenilor, care şi este biruinţa asupra lumii.

Domnul spune: *Dară voi nu vreţi să veniţi către Mine ca viaţă să aveţi. Slavă dela oameni nu iau, ci am cunoscut pre voi, că dragostea lui Dumnezeu nu aveţi întru voi... Cum puteţi voi crede, slavă unul de la altul luând, şi slava cea de la Unul Dumnezeu nu căutaţi?* (Io. 5:40-44).[1]

Din aceste cuvinte ale lui Hristos vedem că primirea slavei de la oameni este o piedică chiar şi pentru credinţă. Şi aceasta este vădit, deoarece duhul slavei deşarte este altul decât duhul Adevărului. Iată că şi Apostolul Pavel zice: *Că acum pre oameni caut să induplec, sau pre Dumnezeu? Sau caut oamenilor să plac? Căci de aş plăcea încă oamenilor, lui Hristos rob nu aş fi* (Gal. 1:10). Iar apoi, în acelaşi loc îndată spune: *Şi arăt vouă, fraţilor, că Evanghelia ceea ce bine s'a vestit de mine nu este dupre om; că nici de la om am luat pre ea, nici m'am învăţat, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos* (Gal. 1:11-12). Astfel, dacă această Evanghelie nu este de la om, şi nu de la om se învaţă, atunci, fără îndoială, a treia lepădare, după Sfântul Ioan Scărarul, adică cea de slava deşartă, oarecum, în chip direct duce la strămutarea duhului

---

ἀβύσσῳ τέλος, τὸ τὰ πρὸς ἀτιμίαν συνθελοῦντα ἐπὶ πλήθους ἐπιτηδεύειν ἀνεπαισθήτως.»

[1] Sf. Ioan Cassian Romanul, *Aşezăminte*, Cartea a 9-a, cap. 12.

nostru în lumea Dumnezeiască. A treia lepădare la Scărarul, care nu prescrie altceva decât lupta împotriva slavei deşarte, decurge din învățătura caracteristică întregii predanii a Bisericii Răsăritene despre natura păcatului strămoşesc. În armonie cu această învățătură, mândria este „începătura tuturor păcatelor şi a prihanelor." Amândoi dascălii într'un glas afirmă că „mândria este un rău ce are ca potrivnic pe Însuşi Dumnezeu."[1]

Referindu-se la multe citate din Sfânta Scriptură, Cassian zice: „Aşa, prin pildele şi mărturiile Sfintei Scripturi, limpede se dovedeşte că patima mândriei, deşi ultima în rânduiala luptei, în obârşia ei este începătura tuturor păcatelor şi prihănirilor (Sirah 10:15; Tov. 4:17). Ea nu este ca celelalte prihăniri: nu numai pe virtutea potrivnică ei, adică pe smerenie, o nimiceşte, dar împreună cu ea pierde şi pe toate celelalte virtuți."[2]

Urmând lui, Scărarul scrie: „Să presupunem că sânt douăsprezece patimi de necinste; dacă de bunăvoie vei iubi una din ele, adică mândria, aceasta singură va umple locul celorlalte unsprezece."[3]

Ca încheiere, am dori să însemnăm că în Răsărit, Cuviosul Ioan Cassian Romanul întotdeauna s'a socotit

---

[1] Sf. Ioan Cassian Romanul, *Aşezăminte*, Cartea a 12-a, cap. 7. Cuviosul Ioan Scărarul, *Scara*, Cuv. 22 (în *Filocalia* vol. 9: Cuv. 21), cap 1 şi 10.

[2] Sf. Ioan Cassian Romanul, *Aşezăminte*, Cartea a 12-a, cap. 6.

[3] *Scara*, Cuv. 23, cap. 5 (*Filoc.* vol 9: Cuv. 22, cap. 6); PG 88:965D: «Ὑπόθου μοι εἶναι δώδεκα πάθη τῆς ἀτιμίας... ἐὰν ἓν τούτων, λέγω δὴ τὴν οἴησιν, ἀγαπήσης θελήματι, ἐκεῖνο ἀναπληρώσει τὸν τόπον τῶν ἕνδεκα.»

un adevărat dascăl al Bisericii, iar Răsăritul niciodată nu a luat aminte la învinuirile pentru vreo oarecare simpatie cu pelaghianismul (aşa-numitul „semi-pelaghianism"), pe care Apusul până astăzi le aduce împotriva lui Cassian.[1]

Dar această problemă iese din cadrele cuvântării noastre.



---

[1] Vezi în parte noua traducere a *Convorbirilor* în franceză, de către Dom Pichéry, apărută în *Sources Chrétiennes* nr. 42. În Introducere (p. 42) el afirmă: „Cassian este în acord cu Augustin întru toate, cu excepţia unui punct care totuşi cuprinde în sine toată otrava ereziei semi-pelaghiene: iniţiativa facerii de bine poate să aparţină omului, care prin aceasta poate să-şi atragă harul dintru începutul străduinţei bunei sale voiri."

O paralelă între nuntă şi monahism

Nu pot să afirm că mi-ar fi trebuit să trec prin experienţa „lepădării" atunci când am hotărât să primesc monahismul. Când am părăsit „lumea," eu nu am simţit vreo luptă interioară cu mine însumi, cu alte cuvinte, greutatea de a renunţa la ceva ce m'ar fi atras în viaţa lumii. Nu am respins nimic, nu am dispreţuit nimic. Am intrat în mănăstire pentru că mi-a fost duhovniceşte imperativ să aflu un asemenea chip de viaţă unde aş fi putut să mă dau deplin lui Dumnezeu, adică cu toate gândurile mele, cu toată inima, cu toată puterea fizică şi psihică a fiinţei mele. Totuşi aceasta nu m'a cruţat de o lungă perioadă de luptă duhovnicească între rugăciune şi dragostea pătimaşă pentru pictură. Arta era pentru mine o cale către cunoaşterea fiinţei. Aşa o înţelegeam eu, aşa trăiam în ea. Ea îmi cerea întreaga fiinţă; ba chiar mai mult decât „întreaga." Fără a te da în întregime artei, ea nu va deveni niciodată autentică, cu alte cuvinte, una care să ducă pe slujitorul ei dincolo de hotarele vremii şi spaţiului. Autentic artistică este numai opera ce poartă în sine elemente ale veciniciei; fără aceasta, ea rămâne doar un element „decorativ" al locuinţelor noastre. Gândul veciniciei m'a însoţit încă din anii copilăriei. Rugăciunea, adâncindu-se înlăuntrul meu, mă ducea cu mai multă putere către simţul veciniciei. Şi ea a biruit.

Mai departe, călugăria mi-a pus problema „persoanei.” Ştim din literatura universală că unirea a două persoane în nuntire, atunci când poartă, mai mult sau mai puţin desăvârşit, caracterul unei iubiri personale, a dat oamenilor experienţa unei oarecari „vecinicii,” adică a unei stări în afara vremii, ieşirea din hotarele înguste ale existenţei individuale. Cei ce au trecut prin această experienţă au cercat o nespusă încântare, o răpire. De unde au ajuns la concluzia că nunta este o „taină” în sine: biruinţa asupra egoismului, contopirea a doi într'o „unire.” Astfel, un teolog în Paris a ajuns până acolo unde să înceapă a afirma că în afara unei astfel de experienţe nu este cu putinţă să ajungi să înţelegi dogma Unităţii Treimice.

Eu nicicum nu pretind a şti toate. În vârtutea condiţiei existenţei noastre pământeşti, nimeni nu poate să treacă prin toate, în experienţa sa personală. Sântem puşi înaintea inevitabilităţii unei alegeri, unei hotărâri, neapărat de ordin categoric. În ajutor ne vine nu numai faptul de a observa viaţa celor ce ne înconjoară, într'o covârşitoare majoritate a cazurilor purtând în sine pecetea năruirilor, dezamăgirilor, dar în acelaşi timp şi un început de înţelegere, în ce priveşte realităţile fiinţei, prin rugăciune. Nu este cu putinţă a smulge din suflet nădejdea către ceva mai bun tocmai pentru el. Închipuirea desenează un minunat tablou al căsătoriei armonioase. Dar în cazul meu a biruit rugăciunea. În ea se descoperă „persoana,” incomparabil mai adânc decât în unirea a două persoane care se iubesc. Rugăciunea faţă către Faţa lui Dumnezeu, introduce duhul omului în

domeniul Luminii Nezidite, pline de o dragoste aparte şi de o minunată pace. De asemenea, rugăciunea pentru lumea întreagă, pentru toată omenirea, ne descoperă noi sfere ale ființei, experiență pe care nu o poate da nunta.

Toată întâlnirea, cu adevărat omenească, răsfrânge însăşi frumusețea vieții cosmice. Fiecare om aşteaptă de la noi întreaga atenție către sine. Dar pe lângă atrăgătoarea întâlnire cu o persoană vie, în rugăciunea pentru lumea întreagă sufletul zăreşte măreția realității atotcuprinzătoare, şi de acum nu mai poate părăsi orizonturile care i s'au deschis. Minunat lucru – dragostea pentru o persoană iubită, dar a se ruga este ceva şi mai mare.

Ca să ajungem la rugăciunea neîncetată, poruncită nouă (Ef. 6:18 ; 1 Tes. 5:17), neapărat trebuie să ne reclădim toată viața astfel încât ea să devină un singur act neîncetat de înainte-stare a săvârşirii Dumnezeieştii Liturghii în fața Marelui Dumnezeu. Experiența istorică a arătat că cel mai bun chip pentru a atinge acest sfânt țel s'a dovedit a fi monahismul. Absența datoriei de a apăra existența cuiva – fie nevastă, fie eventuali copii şi altele asemenea – dă monahului libertatea de a-şi risca întreaga viață în nevoința postului, a privegherii, a uitării nevoilor sale trupeşti, precum hrana, îmbrăcămintea, conforturile. Mintea monahului este liberă neîntrerupt să petreacă în pomenirea lui Dumnezeu; ea în chip firesc se mişcă în sfera rugăciunii curate; cearcă atingerea vieții vecinice; trăieşte vederea Luminii Nezidite care purcede de la Fața lui

Dumnezeu, răspândeşte mireasma iubirii ce se pogoară *de sus*.

Când, după o nuntă cu adevărat binecuvântată – nu una de scurtă durată, nu una prea mărginită la cele trupeşti, ci una într'o adâncă dragoste personală – unul din soţi moare, lăsând pe celălalt singur, atunci cel (sau cea) care rămâne se simte pierdut, rupt, „înjumătăţit." Lumea îi devine pustie. Şi puţini, printr'o rugăciune fierbinte, şi-au biruit singurătatea, au dobândit libertatea pentru o mai bună înălţare la Cer. Şi astfel nunta, chiar în forma ei cea mai bună, poartă primejdia îngustării personalităţii omeneşti. Monahismul izbăveşte de o astfel de înmicşorare. Neîncetata împreunăgrăire cu Tatăl cel Ceresc, în absenţa nevoii de a comunica în planurile inferioare ale existenţei noastre, lărgeşte inima monahului spre a cuprinde viaţa cosmică, ce nu se ia de la el prin moartea fizică. Persoana lui se dezvoltă şi primeşte caracterul universalităţii asemănătoare cu Hristos. Monahului i se dă *de sus* a simţi în cuvintele Domnului oglindirea vieţii Celui Fără de Început. Însuşi Tatăl a dat cuvintele Fiului Său, iar Fiul le-a împărtăşit oamenilor.



Pentru cele două chipuri ale smereniei: cea nefăcută – Dumnezeiască; şi cea făcută – ascetică.

Smerenia ne-a poruncit-o Domnul pentru a ne asemăna Lui (cf. Mat. 11:29). Smerenia, contrar mândriei, deschide inima într'o mişcare de dragoste către întreaga făptură. Ea se desfătează văzând pe ceilalţi în slavă. Ea cu adevărat face pe om asemenea lui Dumnezeu, pogoară asupra lui Nefăcuta Lumină dumnezeiască şi îl umple de setea de a se asemăna Lui în toate planurile. O oarecare umbră a smereniei dumnezeieştii iubiri este dragostea mamei către rodul pântecelui ei. Ea slujeşte pruncului, se înrobeşte pe sine, fără să simtă în aceasta nici o înjosire. Astfel, în dragostea lui Hristos nu există înjosire atunci când El, dându-ne în Sine „o pildă" (Io. 13:15), a spălat picioarele Apostolilor la Cina cea de Taină. Dragostea lui Hristos voieşte să slujească celor slabi şi celor „mai mici" ai acestui veac.

Domnul nu ne-ar fi dat porunca de „a nu dispreţui nici pre unul din aceştia mici" (Mat. 18:10), dacă nu ar face El Însuşi astfel. Adevărata iubire duhovnicească sărută locul unde au stătut picioarele lui Hristos, Care

ne-a dat nouă această cerească stare. Purtătoare de vecinicie ce nu cunoaşte moarte, dragostea lui Hristos se dă pe sine slujirii, ba chiar sfâşierii pentru ceilalţi.

Această lumină a veciniciei este, bineînţeles, un curat dar. Noi nimica nu avem, „care nu am luat de la El" (cf. 1 Cor. 4:7); în schimb, acest curat dar ni-l însuşim printr'o grea nevoinţă, prin propria răstignire. Iar aceasta pentru ca Domnul, la Judecata cea de Apoi, să ne poată atribui nouă ceea ce Însuşi a săvârşit în noi prin venirea Sa.

Pe de altă parte, eu nici nu aş putea să mă cunosc ca fiind liber în actul iubirii, dacă iubirea ar fi numai îndulcire. Când eu sânt „răstignit," atunci am îndrăznirea să spun Tatălui: „Te iubesc," şi inima ştie că o astfel de iubire este adevărată şi sfântă. Dumnezeu caută prilej spre a ne pune în seamă toată buna noastră facere; noi însă toate le punem în seama Lui. Neaflând în noi nimic vrednic de Vecinica Împărăţie, devenim deplin moştenitori însuşindu-ne cele ce Îi aparţin.

Înaintea fericitului său sfârşit, Stareţul Siluan spunea: „Încă nu m'am smerit." În scrierile Stareţului noi desluşim fără greutate două chipuri ale smereniei, unul al nevoinţei, celălalt dumnezeiesc. În aspectul nevoinţei, smerenia se exprimă prin conştientizarea faptului de a fi „mai rău decât toţi." Dumnezeieştii smerenii însă nu îi este propriu momentul comparaţiei. Ea este atributul fiinţial al dumnezeieştii Iubiri. Dragostea aceasta este simplă, nicidecum mândră, „nu de sus." Dumnezeu este smerit; El este protivnic mândriei. *Dumnezeu dragoste este* (1 Io. 4:8), iară mândria pro-

tivnica adevăratei Iubiri. Smerenia lui Dumnezeu constă în aceea că El se dă pe Sine fără hotar, în toată deplinătatea Lui. Scris este: *Domnul celor mândri stă împrotivă, iară celor smeriți dă har* (Iacov 4:6 ; 1 Pet. 5:5). „Le stă împrotivă" – adică nu va să Se împreune vecinic cu cei mândri; îi lasă să se chinuie în mândra lor izolare, în neiubitoarea lor rupere de Dumnezeu şi de celelalte făpturi cuvântătoare.

Spunând că „încă nu s'a smerit," Starețul avea în vedere acea dumnezeiască „smerenie de nedescris" pe care a cunoscut-o atunci când i s'a arătat Hristos. „Eu încă nu m'am smerit" – eu am cunoscut smerenia prin Duhul Sfânt, dar a o dobândi în întregime nu am putut.[1]

Defăimarea de sine a Starețului nu trebuie să ascundă de la noi ceea ce el însuşi mi-a spus, că „dacă vederea lui Hristos cel viu s'ar fi prelungit încă o clipită, eu nu aş fi rămas viu."[2] Şi astfel, „a ajunge la această smerenie," şi a rămânea viu – omul nu poate. Îmi amintesc că într'o zi Starețul mi-a zis: „Desăvârşitul har, firea noastră pământească nu îl poate purta... Mai uşor este să porți în mâinile goale cărbuni aprinşi decât să păstrezi acest foc ceresc." Acest foc mistuie tot ceea ce aparține într'un fel sau altul stricăciunii: *Carne şi sânge, împărăția lui Dumnezeu a moşteni nu pot; nici stricăciunea nestricăciune va moşteni* (1 Cor. 15:50). Neapărat ea trebuie să se prefacă într'alt trup,

---

[1] Cf. Starețul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdii şi iadul smereniei*, Ed. Deisis, Sibiu, 2000, pp. 116 şi 173.

[2] Cf. *Viața şi învățătura Starețului Siluan Athonitul,* Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 6)

unul duhovnicesc, asemenea trupului lui Hristos cel înviat – trup în care moartea de acum nu mai are loc.

Firească este lucrării nevoinţei creştine trăsătura chenotică. „Chenoza" noastră (deşertarea, micşorarea de sine) în condiţia de faţă este de neapărată trebuinţă, în vârtutea căderii în mândrie. Pentru mântuirea noastră, Dumnezeu însă merge neasemuit mai departe: noi nicidecum Îl ajungem în micşorarea Sa. Lui, ca Absolut, Îi este propriu, în orice ar face, să meargă dincolo de orice hotar, unde noi nu îndrăznim să ne ducem. Liturghia noastră este cât se poate de strâns legată de facerile cele de răscumpărare a lumii de către Hristos. Prin această preasfântă taină noi ne învăţăm să trăim caracterul vecinic al „deşertării" Cuvântului Tatălui. Chenoza Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos, teologic noi o putem înţelege în limitele Epistolei către Filippiseni (2:4-11), dar tot aşa de îngăduit este a trece dincolo de hotarele acestora, atunci când contemplăm pe Dumnezeu în Sine Însuşi, adică în Fiinţa Lui cea fără de început.

Chenoza constă şi în aceea că Făcătorul a tot ce există a luat asupră-şi „chipul" făpturii şi *chip de rob*: întruparea – înomenirea. Noi Îl cunoaştem ca pe un om real, chiar dacă nu a încetat să fie şi Dumnezeu. Noi lepădăm ideea dăunătoare a dochetismului. El cu adevărat este Dumnezeu-Om. În actul Său de Suire-Înălţare nu era prezent actul dezîntrupării.

Şi astfel deşertarea – chenoza – nu s'a sfârşit pe Cruce, nici în mormânt şi în pogorârea la iad, nici în Învierea Lui şi în Înălţare. Ea trebuie înţeleasă nu nu-

mai în aceste limite, dar şi întru aceea că El, purtătorul aceleiaşi De-Sine-Fiinţe carea este şi în Tatăl, toate le dă Tatălui Său. Dintru aceasta zărim că şi Tatăl, în cea mai nainte de veci Naştere a Fiului, şi-a deşertat întreaga Sa plinătate, vărsându-o în Cel Născut: Deşertarea Tatălui. Prin urmare, iubirii lui Dumnezeu îi este propriu absolutul deşertării. În Dumnezeu, într'un chip de neînţeles nouă, se îmbină două extreme: pe de-o parte plinătatea Fiinţei, şi pe de alta, plinătatea micşorării de sine, a smereniei. El, Dumnezeul nostru, este absolut în toate mişcările Lui: El este absolut „marele," şi tot El şi nesfârşit „micul."

Nouă ni s'a descoperit dragostea cea nemărginită, în unirea ei cu tot aşa o nemărginită smerenie. În smerenie este măreţia. Pentru aceea că Hristos S'a smerit pe Sine, i s'a dăruit Nume mai presus de tot numele: *Tot cel ce se înalţă pre sine smeri-se-va, şi cel ce se smereşte pre sine înălţa-se-va* (Lc. 14:11). Şi Părinţii noştri au înclinat să creadă că, dacă singură mândria a fost destul pentru cădere, atuncea nu este destulă singură smerenia pentru mântuire?



Pentru ascultare

În legătură cu problema rugăciunii persoană către Persoană, care constituie începătura descoperirii „Chipului lui Dumnezeu" în om, găsesc nu de prisos să dau oarecari lămuriri despre această latură a vieții noastre în Dumnezeu.

Ultima treaptă a descoperirii – este descoperirea Dumnezeului personal, Ipostatic.[1] Dumnezeul cel Ipostatic nu se poate cunoaşte altfel decât printr'o descoperire, sub forma arătării lui Dumnezeu omului în actul unei împărtăşiri nemijlocite, „faţă către Faţă." În chip firesc aceasta se dă celui ce se roagă; însă o asemenea rugăciune în formele ei cele mai adânci, în însăşi esenţa ei, este nu altceva decât Lucrarea (Energia) lui Dumnezeu înlăuntrul omului.

Este neapărat nevoie ca Dumnezeu „să ne caute şi să Se arate nouă," ca să vorbim cu cuvintele Sfântului Siluan Athonitul.[2] Când Acest Dumnezeu *ipostatic* Se descoperă omului, precum s'a spus mai sus, într'o anume împărtăşire nemijlocită, chiar dacă ea nu fusese încă decât „ca într'o oglindă" (cf. 2 Cor. 3:18), atuncea

---

[1] Mai departe vom întrebuinţa cu precădere termenii greceşti, „ipostas" şi „ipostatic," ca să evităm complicaţiile legate de termenii „persoană" şi „personal."

[2] Arhimandritul Sofronie, *Stareţ Siluan*, op. cit, p. 93. (Cf. ed. rom., *Viaţa şi învăţătura Stareţului Siluan Athonitul*, op. cit, p. 196).

şi în însuşi omul se naşte o oarecare nouă lumină a conştientizării propriei sale „ipostaticităţi" în care, mai presus şi mai mult decât în orice altă însuşire, se cuprinde „chipul lui Dumnezeu." Omului, „trup purtând şi în lume vieţuind," i se dă cu precădere experienţa individualităţii lui, extrem de mărginită. Naşterea în el a unei noi conştiinţe „lărgite" este asemenea unei naşteri *de sus*: *De nu se va naşte cineva de sus, nu va putea vedea împărăţia lui Dumnezeu* (Io. 3:3). În puterea unei astfel de naşteri, rugăciunea primeşte o altă însuşire, trecând dincolo de hotarele a tot ce este vremelnic şi „materialnic," şi omul se simte, în chip viu şi puternic, tras în dumnezeiasca vecinicie.

Arătarea – descoperirea Dumnezeului *ipostatic* omului, duce la conştientizarea faptului că *ipostaticitatea* este chipul fiinţei Dumnezeului celui Absolut şi Fără de Început; că această dimensiune, adică ipostaticitatea, nu este limitativă, ci este Acela Care cu adevărat viază: „EU SÂNT" (Ieş. 3:14 ; Io. 8:58). În afara acestei dimensiuni – a Dumnezeului *ipostatic* – nimic, făcut sau dumnezeiesc, nu fiinţează, nici poate fiinţa. În însăşi Fiinţa Dumnezeiască nu există o asemenea „esenţă," care s'ar afla dincolo de hotarele Ipostasului. În vârtutea celor zise, rugăciunea creştinului se aduce lui Dumnezeu ca rugăciune „faţă către Faţă," iar nu ca o căutare, sau o orientare către o Esenţă supra-ipostatică.

Această cunoaştere în chip firesc ne descoperă că noi sântem ipostase făcute, înzestrate cu liberă determinare de sine, care poate lucra şi negativ faţă de Făcă-

torul şi Chipul nostru Cel dintâi, precum şi pozitiv. În cazul de faţă noi vom vorbi numai despre cea de a doua.

Ipostasul liber şi nedeterminat nu poate fi plăzmuit decât ca un curat potenţial, care va urma să se actualizeze. Şi astfel, noi nu sântem pe deplin ipostasuri; noi trecem printr'un anume proces mai lung sau mai scurt, de devenire, pentru a actualiza forma ipostatică a fiinţei noastre, purcezând din cea încă „atomizată" (individuală, *n. tr.*). Nicicum nu trebuie confundat conceptul de persoană-ipostas cu conceptul de „individuum," în greacă „atom" – „ne-împărţit." Mai mult, aceste elemente sânt doi poli ai fiinţei omeneşti. Una exprimă ultima treaptă a dezbinării din pricina căderii; cealaltă arată către „chipul lui Dumnezeu" întru Carele a fost plăzmuit Adam, în sânurile căruia potenţial se cuprindea întreaga omenire, acel chip care s'a înnoit cu venirea Logosului întrupat, Cel de-al doilea Adam.

În vederea celor spuse mai sus, în gândirea noastră despre Dumnezeu noi nu atribuim Fiinţei Dumnezeieşti experienţa noastră de *individuum* limitat, ca apoi să negăm în El „momentul" ipostatic, şi ca urmare să tânjim către vreun oarecare Absolut suprapersonal, transcendent. Mişcarea duhului nostru este rugăciunea faţă către Faţă, cu alte cuvinte întoarcerea ipostasului făcut către Ipostasul lui Dumnezeu. Este de neapărată trebuinţă să ni se descopere principiul ipostatic, căruia cu precădere îi aparţine vecinicia, care cu precădere

poate primi îndumnezeirea. Urmarea cuvântării noastre va fi despre căile care duc către acest ţel.

Toţi cei chemaţi dintru nefiinţă trăim în încătuşările vremii relative şi spaţiului relativ. Duhul omului, chipul Dumnezeului Absolut, se simte strâmtorat asemenea unui încătuşat sortit osândei morţii. Suferinţele duhului lui îşi asumă caracterul unei deznădejdi, dintru care se naşte o rugăciune de o altă intensitate, rugăciunea *nădejdii mai presus de toată nădejdea* (cf. Rom. 4:18). S'ar putea ca nouă tuturor, copiii vremilor noastre, să ne fie de neapărată trebuinţă experienţa unei asemenea deznădejdi în procesul naşterii noastre pentru vecinicie.

După ivirea sa în lume omul se învaţă de la părinţii lui, de la prieteni şi învăţători; crescând, el înşfacă cu însetare orice nouă cunoaştere; după un oarecare răstimp el se încredinţează că toată cunoştinţa ştiinţifică, nu numai nu îl duce dincolo de dimensiunea vremii şi a spaţiului relativ, dar, mai mult, îi leagă conştiinţa şi mai vârtos de aspectul determinat al existenţei lumii, omoară în el însăşi capacitatea de a concepe duhovniceşte o altă ordine a fiinţei. Îndreptându-se către cărţile în care nădăjduieşte să afle vreo cunoaştere despre Cel vecinic, curând observă că nu-l îndestulează singură înţelegerea intelectuală despre faptul că nu este cu putinţă ca ceva să existe în afara Temeiului Celui fără de început a tot ce este. Atunci se naşte în el rugăciunea curată dintr'o extremă încordare a întregii sale fiinţe. Şi numai prin această rugăciune se face auzit, şi se primeşte de Dumnezeu în vecinicia Lui.

O astfel de rugăciune „deznădăjduită," fără îndoială, este un dar *de sus*. Ea aşază omul pe hotarul dintre vreme şi vecinicie. Vremea, ca şi uitată, a rămas undeva îndărăt, şi întreaga căutare a duhului este îndreptată către vecinicie. O asemenea strămutare a duhului nostru către ultimele hotare ale vremii, în rugăciune, ne deschide mintea spre a înțelege multe expresii ale Sfintelor Scripturi care până atuncea păruseră paradoxale. Iată câteva pilde: *O zi înaintea Domnului este ca o mie de ani, şi o mie de ani ca o zi* (2 Pet. 3:8); *...v'ați răscumpărat... cu Scumpul Sânge al lui Hristos, ca al unui Miel nevinovat şi nespurcat, Care era cunoscut mai înainte de întemeierea lumii, dar S'au arătat în anii cei mai de apoi* (1 Pet. 1:18-20); *...[acestea] s'au scris spre a noastră învățătură, la carii sfârşiturile veacurilor au ajuns* (1 Cor. 10:11); *[El] ne-au ales întru Dânsul mai nainte de întemeierea lumii* (Ef. 1:4); *...ați cunoscut pre Cel ce este din început* (1 Io. 2:13); *...şi s'a jurat pre Cel ce este viu în vecii vecilor,... că vreme mai mult nu va fi* (Apoc. 10 : 6).

Care este înțelesul expresiilor: „anii cei de apoi" sau „sfârşitul veacurilor"? Sau, în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur: „Împărăția Ta ne-ai dăruit, ce va să fie,"[1] sau în Liturghia Sfântului Vasilie cel Mare: „Văzut-am al învierii tale chipul, umplutu-ne-am de cea nesfârşită a Ta viață?"[2]

Apostolii, în vârtutea nemijlocitei părtăşii cu Dumnezeiescul Ipostas al Logosului, petrecând încă pe pă-

---

[1] Canonul euharistic al Liturghiei.
[2] Rugăciunea de încheiere a Liturghiei.

mânt, cu duhul petreceau şi în vecinicie. Pentru ei, precum şi pentru tot omul care din experienţă a cunoscut o asemenea stare, vremea veacului sfârşeşte.

Anume din această pricină aflăm la ei aceste „cuvinte grele" (Cf. Io. 6:60). Felul lor de a percepe vremea se deosebeşte de cel pe care şi-l înfăţişează un Newton sau un Einstein, sau filosofii, sau gnosticii diferitelor şcoli. Vremea, pentru ei, apare ca un oarecare „loc" unde sânt cu putinţă schimbări, şi la hotarele căruia este cu putinţă întâia întâlnire cu Cel fără de Început. Vedem că unor oameni le-a fost dat să „vadă Împărăţia lui Dumnezeu venind întru putere, mai înainte de a gusta moartea" (cf. Mc. 9:1). Acestora le este caracteristic un fel deosebit de a percepe vremea, şi lumea în general.

Căile Domnului sânt astfel: la început El caută pe om, îşi descoperă „Faţa," îl atrage în vecinicia Lui – şi aceasta o face fără nici o silire asupra omului; apoi din nou poate să-l „întoarcă" în cadrele vremii. S'ar părea că nu este alt sens, în această întoarcere, decât pentru a-i oferi putinţa de a-şi arăta, în actul vieţii pământeşti, cunoaşterea ce i s'a dat despre Cel ce Este, să se facă martor al iubirii Lui pentru oameni. Însuşi acel om îşi trăieşte întoarcerea ca o „îndepărtare de la Domnul" (2 Cor. 5:6), ca o ridicare a harului, sau o părăsire, şi atunci se munceşte sub povara trupului stricăcios.

Setea de a afla din nou plinătatea unirii cu Dumnezeu, cea pierdută, îl îmboldeşte spre nevoinţă care, ca lucrare omenească, devine de acum o „ştiinţă" ascetică,

o „artă," o „cultură." În vremea noastră această cultură pentru mulți s'a făcut uitată, neînțeleasă, lepădată.

Cultura ascetică ortodoxă are multe aspecte. Unul dintre ele este cel monastic – mai bine zis, pur şi simplu, creştin. În completarea celor despre care vorbim în legătură cu ascultarea, în alte părți ale cărții, vom încerca să scoatem la iveală câteva aspecte esențiale în ce priveşte înțelesul şi rezultatele acestei nevoințe.

Precum orice mare cultură, ascultarea are multe trepte, depinzând de vârsta duhovnicească a omului. La început ea poate purta caracteristica unei supuneri pasive a propriei voi înaintea părintelui duhovnicesc, în vârtutea încrederii în el, pentru o mai bună cunoaştere a voii dumnezeieşti. În forma ei mai desăvârşită, devine o lucrare activă a duhului nostru ce tânjeşte a urma poruncilor lui Hristos, Carele dincolo de orice măsură a iubit lumea. Starea de duh a ascultătorului ce se îmbunătățeşte se caracterizează prin faptul că el însuşi îşi încordează atenția şi voia, ca să poată cuprinde cât mai adânc gândul şi voia celeilalte persoane, iar apoi în actul dragostei duhovniceşti să împlinească ideea primită de la fratele. Printr-un astfel de act, ascultarea lărgeşte inima ascultătorului, îi îmbogățeşte mintea, o nouă viață pătrunde în sufletul lui.

În evoluția ei ultimă, nevoința ascultării duce la o mai subțire înțelegere a tot omul, la perceperea în el a Chipului lui Dumnezeu, lucru ce arată şi în însuşi ascultătorul începutul ivirii adevăratului Om. Sfântul Ioan de Dumnezeu Cuvântătorul spune: *De va zice cineva: Iubesc pre Dumnezeu, iar pre fratele său urăş-*

te, mincinos este; că cela ce nu iubeşte pre fratele său pre carele a văzut, pre Dumnezeu, pre Carele nu a văzut, cum poate să-L iubească? Şi această poruncă avem de la Dânsul: ca cel ce iubeşte pre Dumnezeu, să iubească şi pre fratele său (1 Io. 4:20-21). Ba şi Însuşi Domnul a zis: *De Mă iubiţi, poruncile Mele păziţi* (Io. 14:15). Aceeaşi dialectică este şi în planul ascultării. Cine iubeşte pre fratele, acela în chip firesc doreşte să-i împlinească voia, să se smerească înaintea lui; şi dacă noi nu ne smerim înaintea fratelui şi nu-i facem ascultare în lucruri care oricum sânt relativ mici, atunci cum ne vom smeri înaintea lui Dumnezeu, şi vom fi ascultători în a Lui, cea mare şi vecinică Voie? Cum împlinim noi porunca: a iubi pe aproapele ca însuşi pe sine, sau a iubi pe vrăjmaşi? Şi aşa, nevoinţa ascultării este de neocolit, nu numai în relaţia cu Dumnezeu, dar şi în relaţia cu fratele, atunci când doreşte de la noi ceea ce este cu putinţă, şi nu potrivnic duhului poruncii lui Dumnezeu.[1]

Chinuitoare este nevoinţa ascultării fratelui, însă ea dezvoltă în noi putinţa de a pătrunde repede şi cu subţirime în starea duhovnicească a unui număr pururea crescând de oameni; mai mult, inima subţiată devine în stare de a primi subţirele glas al lui Dumnezeu înlăuntrul nostru, de a vedea voia Lui (3 Împ. 19:11-12). Aceasta de pe urmă face pe om asemănător Celui Unuia-născut Fiul Tatălui, deoarece cu timpul îl face

---

[1] A treia făgăduinţă la tunderea în Mantie: „Păzi-vei, până la moarte, ascultarea către mai-marele tău, şi către toţi fraţii cei întru Hristos?" (n. tr.)

universal, ca purtând în duh întreaga omenire în asemănarea dumnezeieştii universalităţi a lui Hristos Însuşi.

Fără cultura adevăratei ascultări creştine, omul neapărat va rămâne un „cerc închis," pururea un nepricopsit înaintea feţei Dumnezeieştii nemărginiri. Oricât de „cult" ar fi omul, fără experienţa ascultării evanghelice uşa către lumea cea lăuntrică rămâne puternic trântită, şi dragostea lui Hristos nu poate pătrunde şi umple cu Sine această lume.

Cei psihic bolnavi nu sânt capabili să primească nici gândul nici voia unei alte persoane. Şi astfel neînclinarea omului către ascultare este o sigură indicaţie a boalei sufleteşti, care îl reţine în menghina individualităţii egoiste, contrară principiului ipostasului, şi care îl face neputincios de a primi Descoperirea dată nouă de către Logosul întrupat, Care a arătat, în planul istoriei, chipul nostru cel mai înainte de veci. Se poate spune că, în afara necontenitei cultivări în noi a ascultării evanghelice, adevărata teologie, înţeleasă ca o stare a împărtăşirii cu Dumnezeu, în adâncurile ei va rămâne de necuprins.

Înaltă este ştiinţa ascultării, şi de neapărată trebuinţă sânt, ori înţelepciunea unei „credinţe naive," ori lunga nevoinţă a rugăciunii ca să se deschidă ochii duhovniceşti ai omului spre a-i vedea măreţia şi sfinţenia. Ne amintim cum Stareţul Siluan, vorbind despre viaţa ascunsă în poruncile lui Hristos, era pătruns de o umilinţă plină de recunoştinţă înaintea lui Dumnezeu, Cel ce ne-a dăruit o viaţă atât de minunată.

Înaintând în nevoinţa ascultării, omul în acelaşi timp se învaţă a-şi trăi diferitele stări şi situaţii nu numai ca fiind ale sale, individual, ci şi ca un anume fel de descoperire a ceea ce se întâmplă în lumea oamenilor. Toată boala sau suferinţa, trupească sau morală, orice reuşită, sau înfrângere, sau pierdere – el le va trăi nu numai închis în sine însuşi, „egoist," ci în duh se va transpune în trăirile celorlalţi oameni căci, în fiecare clipă a vremii, milioane de oameni neapărat se vor afla într'o stare asemănătoare lui. Fireasca urmare a unei asemenea atitudini a duhului este rugăciunea pentru lumea întreagă. Rugându-se pentru cei vii, el împărtăşeşte bucuria dragostei lor sau cumplitul întuneric al deznădejdii lor. Încercat de boală, el se roagă pentru toţi bolnavii lumii, cu gândul se pleacă asupra paturilor celor ce mor în suferinţă din pricina singurătăţii lor, sau a neputinţei lor înaintea groazei morţii.

Pomenind pe cei morţi, în duh se transpune în adâncurile veacurilor ce au trecut, sau se opreşte cu mintea la calea nevăzută, dar înfricoşată, pe care zilnic trec sute de mii de suflete ce şi-au părăsit trupul, în cele mai multe cazuri după o agonie chinuitoare. În acest chip, în sufletul celui ce lucrează ascultarea se dezvoltă împreuna-pătimire cu întreaga omenire şi rugăciunea lui, treptat, dobândeşte un caracter cosmic, devine purtătoare în sine a întregului Adam, adică ipostatică, după chipul rugăciunii atotcuprinzătoare a lui Hristos în Ghethsimani. În starea acestei rugăciuni omul îşi simte propria unire cu întreaga omenire, şi a iubi pe aproapele, adică pe tot împreună-omul, devine pentru

el „firesc." O astfel de rugăciune împreună-pătimitoare cu adevărat slujeşte mântuirii lumii, şi tot creştinul este dator cândva să ajungă la ea, iară mai cu seamă preoţii în săvârşirea Dumnezeieştii Liturghii.

Cele expuse mai sus despre ascultarea „personalistă" sânt strâns legate de înţelesul nostru teologic despre Persoana-Ipostas, care decurge din înţelegerea ortodoxă a descoperirii Făcătorului şi Întâiul nostru Chip – Sfânta Treime, al Cărei fiecare Ipostas se arată purtător a toată absoluta plinire a Fiinţei Dumnezeieşti. Pierderea sau îndepărtarea de la această teologie duce la căutarea, conştientă sau inconştientă, a unui oarecare „principiu suprapersonal," şi în vârtutea acesteia, la faptul de a da întâietate „generalului" asupra „particularului." Ascultarea în acest caz se va cere, de acum, nu spre a sluji omului – persoana, ci ea se va supune „legii," „pravilei," „funcţiei," „instituţiei" şi celor asemenea acestora. Cu o astfel de atitudine impersonală în zidirea vieţii bisericeşti şi, în general, a societăţii omeneşti, se pierde adevăratul înţeles al ascultării evanghelice, cuprins în poruncile lui Hristos, şi în locul ei intră în vigoare „disciplina." Şi aceasta de pe urmă este de neocolit, ba chiar de neapărată trebuinţă în coordonarea vieţii obşteşti a oamenilor în starea lor intelectuală, morală şi duhovnicească actuală; însă totuşi ea nu trebuie să depăşească o anumită graniţă, căci altfel se va risca desăvârşita pierdere a însuşi ţelului creştin sau a sensului vieţii. Îndepărtarea de la dreapta viziune a principiului Persoanei în Fiinţa Dumnezeiască va slăbi puterea năzuinţei noastre spre a dobândi ascul-

tarea personalistă, ceea ce se va dovedi o pierdere de necompensat cu nici un succes exterior al instituției sau vreo armonioasă structură a unui „tot" impersonal. Cea mai înaltă sarcină a Bisericii lui Hristos în Istorie constă în aducerea fiilor Ei cei credincioşi la *măsura vârstei plinirii lui Hristos* (Ef. 4:13), şi nicicum în dobândirea puterii materiale sau a influenței politice, fie ea şi mondială. *Că ce folos este omului de va dobândi lumea întreagă, iar pre sine se va pierde...?* (Lc. 9:25).



Pentru rugăciune

Toate conceptele noastre lingvistice sânt elaborate în legătură cu realitatea empirică; ele exprimă sau relațiile, sau energiile. Ele nu pot exprima realitatea dumnezeiască contemplată de noi, pentru că introduc ori amestecul celor trei Ipostasuri neamestecate, ori despărțirea lor – căzând în tridumnezeire. Mintea creată este supusă dezvoltării, prin ·actualizarea potențialului celui dintru început. Chip al Dumnezeului-Făcătorul în Treime – omenirea este multiipostatică. Rugăciunea asemeni celei din Ghethsimani duce la înțelegerea neîndestulării monoipostaticei Dumnezeiri, a Celei dintâi Ființe, spre a ne fi Întâiul Chip. *Triipostaticitatea* cea descoperită nouă dă răspuns nedumeririlor noastre, însă nemărginit întrece gândirea noastră discursivă. Negândit este chipul nașterii Fiului – Logosul, precum neajuns este și chipul purcederii Sfântului Duh. Undeva înlăuntrul nostru se află o conștiință că Dumnezeu este unul. Nu este o a doua Ființă asemenea Lui, *Cel De-*

sine-Fiinţător. Şi aceasta are forma unei axiome. Neputincios se zbate înţelegerea noastră raţională spre a dezlega problema pe care ne-o impune descoperirea ce ne stă înainte: EU SÂNT.

Convingându-ne de neputinţa logicii noastre formale în domeniul teologiei, părăsim această cale şi păşim pe alta – paza poruncilor, adică pe calea experienţei vii în locul gândirii abstracte. Rugăciunea este, în esenţa ei, lucrarea lui Dumnezeu înlăuntrul nostru. În vârtutea celor zise, ea duce la cunoaşterea fiinţială, vie de Dumnezeu. Curăţit de patimi prin pocăinţă, pe calea cea firească a creşterii lui, duhul nostru se înalţă în sfârşitul nevoinţei sale către o rugăciune asemeni celei din Ghethsimani a Domnului. În aceasta El a îmbrăţişat toată omenirea, de la întâiul Adam până la cel mai de pe urmă ce va să se nască din femeie. Astfel, printr'o asemenea rugăciune, duhul nostru cu adevărat îşi trăieşte Paştile, adică trecerea de la moarte la viaţă – viaţă nemistuită, nepieritoare, prin contopire cu rugăciunea lui Hristos Însuşi. Creştinul străbate toată calea lui Hristos, până şi la pogorârea Sa în iad, făcându-se apoi părtaş Învierii Lui. Multora le este propriu să gândească jertfa lui Hristos ca fiind în chip desăvârşit îndestulătoare pentru răscumpărarea omenirii; de unde şi concluzia că nici o altă părtăşie nu se mai cere în acest act: nici Maica Domnului, nici apostolii – de nimenea nu este nevoie.

Nu aşa gândim noi; pentru că nu aşa gândeşte Hristos. Nu numai Maica Domnului, carea a purtat o cruce de negândit nouă, ca Maică de Dumnezeu: *Iată*

roaba Domnului, fie mie dupre graiul tău (Lc. 1:38), dar şi apostolii şi, în general, toţi cei ce s'au încredinţat lui Hristos „se leapădă de sine şi îşi iau crucea şi urmează Lui" (cf. Mt. 16:24).

Când muma fiilor lui Zevedei a cerut Domnului ca unul din fiii ei să şadă de-a dreapta iar celălalt de-a stânga în Împărăţia Lui, El a răspuns: *Puteţi să beţi păharul carele voiu bea Eu, şi cu botezul cu carele Eu mă botez să vă botezaţi? Zis-au lui: Putem. Zis-au lor: Păharul Meu cu adevărat veţi bea, şi cu botezul cu carele Eu mă botez vă veţi boteza.* (cf. Mt. 20:17-23).

Apostolul Pavel scrie: *Acum mă bucur întru patimile mele pentru voi şi plinesc lipsele necazurilor lui Hristos în carnea mea pentru trupul Lui, care este Biserica* (Col. 1:24). A trăi după legămintele Evangheliei în lumea aceasta înseamnă „a purta crucea," cu alte cuvinte, a ne împreună-răstigni cu Hristos.

Şi să mă ierte Dumnezeu, şi să-mi îngăduie îndrăzneala cei ce citesc acestea: De multe ori am binecuvântat pronia lui Dumnezeu pentru mine, că m'am născut în epoca prigoanei creştinismului: mare privilegiu este – *nu numai în El a crede, ci şi pentru Dânsul a pătimi* (Flp. 1:29). Noi nu micşorăm puterea de viaţă a Jertfei lui Hristos, ci o împărtăşim, luăm parte în ea, trăim şi noi aceeaşi realitate. De aci, cum ar fi, o lecţie pentru noi: fiecare dintre noi trebuie să se roage pentru lume, răscumpărându-o prin rugăciunile noastre. Astfel se cunoaşte Dumnezeu: *Şi aceasta este viaţa cea vecinică: să Te cunoască* (fiinţial), *pre Cel*

singur adevărat Dumnezeu, şi pre Carele ai trimis, Iisus Hristos. (Io. 17:3).



Pentru pocăință

S'ar putea cuiva să-i pară de neînțeles acea predispoziție a sufletului aflată în cei ce au cunoscut Dumnezeiasca cercetare, şi anume: ei cu adevărat se gândesc şi se simt vrednici de iad şi de vecinicile chinuri, dar cu acestea nu deznădejdea îi stăpâneşte, ci simțul măreției sfințeniei lui Dumnezeu, Cel în veci binecuvântat, care umple toată ființa lor.

Viziunea nesfârşitei sfințenii a smeritului Dumnezeu-Hristos duce conştiința şi simțul păcatului, ce trăieşte şi lucrează în noi, până la măsura în care întregul om, din toată ființa lui, se *strânge* într'o totală încordare; şi dintr'o mare pornire către Dumnezeu, şi într'o puternică scârbă față de răul pe care îl află în sine, se afundă în plânsoare. Dorul sufletului de a se asemăna lui Dumnezeu într'o sfântă smerenie devine atunci asemenea unei sete mortale. O anume mâhnire duhovnicească, provenind din conştientizarea propriei urâciuni, puternic chinuie atunci sufletul. În acea chinuitoare mâhnire pentru sfințenie se află deja pârga – începătura – înseşi sfințeniei, şi de aceea părinții o numesc „sfântă mâhnire;" şi iubindu-o din pricina sfințeniei, o îndrăgesc şi o păzesc. Ceea ce ni s'a dat să observăm la monahi nu este cultivarea unui *dolorism* patologic, mândru; nu, în nici un caz. Aceasta este un cu totul altceva, din punct de vedere şi al firii şi al calității.

Atuncea când omul plânge cu toată fiinţa lui, din conştientizarea propriei nedreptăţi, a propriei vinovăţii, şi din experienţa adâncii ruşini pentru sine şi a ascuţitei conştiinţe de sine ca lipsit de acea Lumină şi de acea viaţă ce i-a fost dat să vadă, atunci, din tristeţea care cu nimic nu se asemuieşte, se naşte energia tânjirii către Dumnezeu, corespunzătoare puterii tristeţii, puterii suferinţei, ce poate atinge o aşa măsură, încât cu adevărat să smulgă pe om din lumea aceasta; astfel că omul, curat uită lumea întreagă, şi ajunge într'o stare unde nu ştie, oare „în trup sau în afara trupului" a fost.

Chinul sufletului care se pocăieşte pentru păcatele sale cunoaşte mai multe trepte. Uneori poate atinge o atât de mare încordare, că unii Părinţi l-au numit „iadul pocăinţei." Şi cel netrecut prin acest iad al pocăinţei, acela puţin este „în stare" pentru Împărăţia cea Cerească.

Şi totuşi, oricât de grea ar fi această „cazně Adamică," oricât de mare suferinţa în „iadul pocăinţei," în ea, în vârtutea tânjirii către Dumnezeu, în vârtutea atracţiei ce urmează chemării lui Dumnezeu, se cuprinde viaţă şi bucurie, astfel încât şi plânsul acela, şi tristeţea aceea, după expresia Sfinţilor Părinţi, sânt „de bucurie făcătoare." Şi când pocăinţa atinge o anume plinătate, atunci, în măsura plinătăţii ei, omul se învredniceşte de vedenia Dumnezeieştii Lumini. Pe cât ne este cu putinţă să judecăm, din mărturia multor monahi, vederea aceasta are loc într'o clipă când omul nicicum nu o aşteaptă, şi îi premerge o anume pace; iar

întru sine ea poartă o blândă dragoste şi adevărata înviere a sufletului.

Sfinții părinți ai Bisericii, exclusiv prin darul harului, în experiența de două mii de ani a Bisericii, care neschimbat se repetă de-a lungul veacurilor, categoric afirmă că singura adevărată cale către mântuire este calea pocăinței, şi altă cale nu este; pocăință ce izvorăşte din adevărata şi adânca conştientizare a propriei vinovății şi răspunderi. Autentica pocăință nu este simpla conştiință a stării noastre actuale, ca stare a căderii prin păcat. O astfel de conştiință este cu putință şi în afara creştinismului. Pocăința creştină purcede din conştiința unei ființe adânc cuvântătoare, libere, personale, vecinice – conştiința propriei sale vinovății.

Am avut prilejul să observăm în oarecari o atât de adâncă conştiință a propriei nedreptăți, a propriei vinovății, că, la rugăciunea către Dumnezeu: „Miluieşte-mă,” ei privesc iertarea ca pe un curat dar al milostivirii. Dacă ar fi să gândim după criteriul dreptății, iertarea nu va fi dată. Iertarea purcede numai din nemărginita bunătate a lui Dumnezeu. Sufletul fără bărbăție şi neputincios degrabă ajunge la deznădejde, şi nu atinge plinătatea pocăinței şi a curățirii, ci primind o oarecare milă de la Dumnezeu, pentru puțina şi nerăbdătoarea lui pocăință, se linişteşte cu aceasta.

Încearcă-se omul care tânjeşte către Dumnezeu, uneori aspru, ba uneori „cumplit,” ci nu toți astfel se încearcă, ci doar cei pe care *mai înainte au cunoscut* (Rom 8:29) Dumnezeu, credincioşi fiind şi plini de bărbăție. Sufletul necredincios, Dumnezeu zăbăvniceş-

te a-l cerceta. Zăbăvnicia aceasta adânceşte pocăinţa în sufletul credincios şi tare, măreşte scârba pentru tot păcatul, face mai fierbinte şi mai încordată întoarcerea către Dumnezeu.



Scurte însemnări dintru ale nevoinţei

Pentru asemănarea cu Hristos

Cel ce cu adevărat petrece în Hristos, acela nu poate să nu facă întru totul aşa precum făcea însuşi Hristos. Cel ce cu adevărat iubeşte pe Hristos, acela cu adevărat va păzi poruncile Lui, căci e cu neputinţă ca, iubind pe Hristos, să nu iubeşti poruncile Lui în care se exprimă duhul lui Hristos.

Hristos este Lumina cea adevărată (Io. 1:9), şi Cel ce a văzut această Lumină şi petrece în ea, în chip firesc se va asemăna şi în manifestările sale cu Hristos. Dar în ce anume se exprimă asemănarea? Mai ales în faptul că el va purta asupra sa greutăţile fraţilor săi, adică pe sine se va socoti vinovat de răul care are loc şi, crescând treptat în această conştiinţă, va primi toată moartea de bunăvoie, fără măcar a se uita de unde vine ea şi de ce fel este. Dacă cineva îl va omorî, inima lui nu va înclina să îşi învinuiască ucigaşul; dacă o boală îl va prăpădi, el nu îşi va pierde pacea sufletească; dacă va fi supus atacurilor drăceşti, el nu se va înfricoşa de ei, şi nu îşi va pierde umilinţa[1]. Aceasta şi este a-şi urî sufletul său (Lc. 14:26).

---

[1] Umilinţa este topirea inimii până la lacrimi, din smerita dragoste de Dumnezeu; atacurile drăceşti secătuiesc şi răcesc inima. Cel care nu-şi pierde *umilinţa* se arată cu adevărat neclintit de toată puterea întunericului – precum Hristos. (n. tr.)

Pentru iertarea greşalelor

Potrivit învăţăturii Sfinţilor Apostoli, omul primeşte „iertarea greşalelor." Pentru anume aceasta mărturisesc de-a lungul veacurilor cei ce au cunoscut-o din experienţă, primind harul Sfântului Duh, care neîndoielnic mărturiseşte înlăuntrul omului pentru această minunată facere. Iată câteva semne pentru neîndoielnicia mărturiei lăuntrice: o oarecare, cu adevărat „deosebită," lucrare a duhului care produce o minunată schimbare a minţii şi a inimii; o deosebită lucrare, până atunci necunoscută, diferită de toate celelalte trăiri „fireşti," care, drept aceea, nu poate fi urmarea închipuirii sau rodul unei autosugestii artificiale; o liniştită dar puternică sfântă bucurie şi pace lăuntrică, ce devine atât de intensă, încât sufletul uită întreaga lume, ajunge într'o stare unde îşi pierde simţul lumii materialnice. După aceasta, toată viaţa omului se schimbă în chipul cel mai radical; inima cu mai multă gingăşie întâmpină pe semeni, iar mintea altfel înţelege toate.

Pentru „sănătatea" monahului

„Aristocratismul" duhovnicesc, care păstrează armonioasa împreună-vieţuire a „alcătuirii" duhovniceşti, psihice şi trupeşti a omului, determină ceea ce obişnuieşte a se numi în cercurile monastice „sănătate duhovnicească." Cu toate acestea, „împreuna-vieţuire" armonioasă a tuturor planurilor fiinţei noastre vine ca o

cunună a multor ani de nevoință, legată de lupta cu patimile. De nenumărate ori sufletul îndură cele mai felurite „furtuni" duhovnicești, cercetările harului, înfricoșătoare atacuri drăcești, boli trupești, lupta cu *negrijania*[1], lupta pentru rugăciune, lupta cu oamenii care, în neînțelegerea lor, vrăjmășuiesc împotriva înclinărilor noastre duhovnicești, și altele asemenea.

Un renumit teolog erudit, care petrecuse destulă vreme la Athos, observând doi monahi către care avea o oarecare simpatie, a zis unuia dintre ei:

– Părintele A. și matale sunteți două tipuri de creștini opuse: Părintele A. este tipul armonios, iar matale cel tragic.

Monahul a răspuns:

– Eu nu cunosc altă armonie în afara armoniei desăvârșitei iubiri a lui Hristos, iar acolo unde aceasta nu se află, tragedia conflictului este inevitabilă. Dragostea eu nu am dobândit-o, și cum aș putea eu fi liniștit?

Monahul, în răspunsul său, trăda conștiința obișnuită a aghioriților, că Athosul este o mare bolniță, că toți într'o măsură sau alta sânt bolnavi, deoarece sănătatea sufletească se înțelege ca *biruință asupra păcatului* și a *patimilor*, și o viață nouă, plină de har, în

---

[1] Termenul traduce exact termenul ascetic grec ἀκηδία – „achedie," care exprimă nu o simplă „trândăvie" sau „urât," ci o adevărată pierdere a simțământului veciniciei, cu consecința totalei nepăsări – negrijanie – pentru cele duhovnicești, ale mântuirii. Aceasta se traduce în viața practică ori prin „trândăvie," „urât" etc., ori dimpotrivă, printr'o uriașă energie pentru toate cele pământești. (*n. tr.*)

Dumnezeu. Concepţia obişnuită a psihiatriei socoteşte sănătos pe acela ale cărui conflicte nu au atins o formă acută, vădit dezastruoasă pentru *individ*, sau de netolerat în plan social. Ca atare, psihiatrul nici nu mai ia în consideraţie de se dă cumva exceselor trupeşti sau suferă de vreo oarecare altă patimă – destul ca pacientul să nu simtă suferinţă din vreun conflict lăuntric sau să săvârşească fapte care să violeze normele obişnuite ale societăţii omeneşti.

Astfel, pentru psihiatru, problema vindecării se reduce la înlăturarea conflictului lăuntric, însă pentru monah aceasta este tema sfintei desăvârşiri.

Pentru har

Capacitatea omului de a purta plinătatea harului este foarte limitată. Înălţarea omului până în tărâmul vieţii fără de început este un fapt deosebit de rar. Şi această viziune nu se dă decât pentru o scurtă durată, iar apoi ea părăseşte pe om dacă Dumnezeu, pentru pricini neştiute nouă, socoteşte de trebuinţă ca viaţa acelui om să se prelungească pe pământ. Ne-am deprins a gândi că sensul unei astfel de prelungiri a vieţii pe pământ este pentru ca el să slujească fraţilor lui. Însă el însuşi trăieşte acea împuţinare a harului ca o părăsire de către Dumnezeu, iar mai pe urmă suferă tot restul vieţii, deoarece în locul vederii Luminii, asupra lui se pogoară un oarecare „acoperemânt." În starea de har desăvârşit, omul nu poate nici să lucreze, nici măcar să aibe părtăşie cu ceilalţi. Şi aşa, grija faţă de

frați cere ca omul să petreacă doar într'o măsură „mij-locie" a harului, și mijlocie va fi și măsura dragostei.

Pentru cea de obşte mântuire

Doi monahi vorbeau despre mântuire. Unul din ei a zis:

– Sufletul meu nu poate să se împace cu gândul că cineva ar pieri în veci. Eu cred că Domnul, cumva, pe toți îi va mântui.

Celălalt răspunse:

– Sfinții Părinți spun că Dumnezeu a putut să facă pe om fără împreună-lucrarea lui, însă a-l mântui fără împreună-lucrarea și acordul omului însuși, nu este cu putință.

Cel dintâi:

– Cred că Dumnezeu, pentru mulțimea dragostei Sale, va birui împotrivirea făpturii, fără a-i silnici libertatea.

Al doilea:

– Mie mi se pare că nu trebuie să uităm că libertatea omului este potențial atât de mare, că el poate și în planul vieții vecinice să se determine negativ față de Dumnezeu. Cei care nu știu aceasta, sau uită de ea, se hrănesc cu lapte origenist.

– Dar cum, asta-i nebunie!

– Da, nebunie.

– Dar ce e de făcut?

– Dumnezeu vrea ca toți să se mântuiască, și noi trebuie să lucrăm la mântuirea tuturor, și să ne rugăm

pentru toţi; însă nici descoperirea, nici experienţa nu întemeiază presupunerea că toţi se vor mântui. Libertatea este un mare dar, însă unul înfricoşat.



Testament

Cuvântare de slavă înalţ Dumnezeului nostru, Care mi-a dat bucuria să vă văd adunaţi astăzi la un loc. Nu ştiu ziua când voiu muri, dar experienţa ultimilor ani m'a învăţat să-mi aştept sfârşitul vieţii în fiecare zi. Din voia Domnului, asupra mea a căzut datoria de a purta mărturie pentru părintele nostru duhovnic Siluan, pe care mi l-a arătat în adevărata sa măreţie. Prea plin de conştiinţa micimii mele, eu pronunţ aceste cuvinte plin de o mare frică. Ceea ce am învăţat la picioarele lui, în timpul vieţii lui, eu nu vreau să păstrez numai pentru mine, ci ard de dorirea de a o împărtăşi vouă tuturor în aceeaşi plinătate în care a binevoit Domnul să-mi descopere pe alesul Său. Voiesc, şi mă rog lui Dumnezeu, ca El să descopere vouă aşteptarea inimii mele: a preda vouă ceea ce am primit eu, ca testamentul meu.

* * *

În împreună-vieţuirea monastică în rânduiala ideală, se pune ca ţel dobândirea acelei uniri pentru care S'a rugat Hristos: *Ca toţi una să fie, precum Tu,*

Părinte, întru Mine, şi Eu întru Tine, ca şi ei întru noi una să fie (Io. 17:21); cu alte cuvinte, după chipul unirii Sfintei Treimi. Unul este Dumnezeu, dar unul în trei Ipostasuri-Feţe; şi după cuvintele descoperirii Sfintei Scripturi: *Să facem om dupre chipul nostru şi dupre a noastră asemănare* (Fac. 1:26), trebuie să înţelegem că în mintea cea fără de început a Făcătorului nostru, *omul* este gândit ca unul, unul singur, însă într'un mare număr de ipostasuri. În această minunată unire, fiecare, într'un oarecare sens, înlăuntrul ipostasului său, este centru a toate: toţi şi toate sânt pentru el. Iar el, la rândul lui, toate ale sale şi pe sine întreg se dă tuturor şi fiecăruia. Nu este nici mai mare, nici mai mic. Fiecare, purtând în rugăciunea sa pe toţi membrii obştii, tinde să dobândească ceea ce ni se pune înainte ca poruncă, „să iubeşti pre aproapele tău ca însuţi pre tine" (Mt. 22:39), cu alte cuvinte, ca propria „sa" viaţă. Dacă membrii obştii monahale poartă în sine cu adevărată înţelegere această sarcină, atunci ei înrâuresc binefăcător unul pe altul în obşteasca nevoinţă de a dobândi unirea în Dumnezeu. Astfel se făureşte împreunarea eforturilor, o strânsă colaborare, o convergenţă în avântul unei binecinstitoare înfăptuiri care asigură înălţarea în sfera duhovnicească a Împărăţiei Sfintei Treimi.

* * *

Împreună-trăirea monastică se dovedeşte a fi condiţia cea mai prielnică pentru lărgirea conştiinţei noastre până la limitele ce ne sânt puse înainte ca ţel

final, ca realizarea chipului şi asemănării lui Dumnezeu în „om"-omenire: *Ca să fie una precum şi noi* (Io. 17:11). Nevoinţa aceasta fiind nesfârşit de mare, bineînţeles că nu poate fi uşoară. Ea este „calea cea strâmtă," plină de adânci suferinţe, despre care vorbeşte Hristos (Mt. 7:14). Toată viaţa noastră noi putem creşte însufleţiţi de cuvântul şi de pilda lui Hristos Însuşi, până ce vom ajunge la *unirea credinţei şi a cunoaşterii Fiului lui Dumnezeu, întru bărbat desăvârşit, la măsura vârstei plinirii lui Hristos* (Ef. 4:13).

Mântuirea constă în primirea darului vieţii dumnezeieşti în vecinica ei *plinătate*. Zicând „plinătate," noi avem în vedere forma ipostatică a fiinţării. Plinătatea, noi o înţelegem ca *iubire* care este proprie desăvârşirii cunoaşterii, şi aceasta în vârtutea împărtăşirii în însăşi viaţa.

Nu strică să repetăm că *dragostea* strămută viaţa celui ce iubeşte în persoana celui iubit: existenţa celor iubiţi ai mei devine conţinutul vieţii mele. Dacă eu cu toată fiinţa mea iubesc pe Dumnezeu, după înţelesul întâii porunci: *Să iubeşti pre Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta, şi din tot sufletul tău, şi din tot cugetul tău* (Mt. 22:37), atuncea eu petrec întreg în El. Şi numai aşa viaţa Lui devine *a mea*. Dacă eu, asemenea lui Hristos, *până în sfârşit* (Io. 13:1) iubesc pe toţi, atunci viaţa tuturor, prin puterea iubirii devine viaţa mea. Şi nu numai în sensul cantitativ al cuprinsului, ci şi calitativ, prin preschimbarea firii mele omeneşti după harul lui Dumnezeu. Astfel, aceasta apare ca un deosebit rod al petrecerii noastre în

Dumnezeu şi a lui Dumnezeu în noi. Iar aceasta este *vecinicia cea vie*, cu alte cuvinte, personală, ipostatică.



PARTEA a IV-a

PE CULMEA THAVORULUI

...Amin zic vouă că sânt unii din cei ce stau aicea care nu vor gusta moarte până când vor vedea Împărăția lui Dumnezeu venind întru putere.

(Mc. 9:1)

Pentru Dumnezeiasca Vedere

Fără o tainică, adică ascunsă ochilor noştri, sau vădită luminare a Luminii Nefăcute, omul nu îşi poate cunoaşte păcatul în ce chip s'ar cuveni. A-şi vedea propriul păcat constituie începutul contemplării. Neapărat trebuie subliniat că aceasta este cu putinţă pretutindenea, în orice vreme, în orice condiţie exterioară. Nici fuga în pustie, nici îndepărtarea de oameni, nici teologia *ştiinţifică*, nici vreo psihanaliză atentă, nici conceptualizarea filosofică sau abordarea raţională a Evangheliei, nimic asemănător celor enumerate mai sus nu constituie în sine esenţa contemplării duhovniceşti.

Bineînţeles că şi ieşirea în pustie sau zăvorârea, precum şi alte mijloace de a se însingura se pot arăta a fi un privilegiu preţios, căci constituie nişte condiţii prielnice pentru o adâncă pocăinţă, în afara căreia toată lucrarea noastră precum şi orice chip al nevoinţei se preface într'o simplă întreprindere omenească, în esenţă puţin folositoare mântuirii.

Prin cea dureroasă pocăinţă, se pogoară harul Sfântului Duh peste om, ducându-l în sfera Vieţii dumnezeieşti. Cu cât mai încordată este tânjirea pocăinţei, cu atât mai puternic lucrează în noi Însuşi Dumnezeu,

atingându-Se de noi şi Însuşi împărtăşindu-Se zidirii Sale într-un chip numai Lui cunoscut. În starea unui astfel de har, omul cu toată fiinţa sa trăieşte realităţile lumii Dumnezeieşti şi le contemplă ca pe nişte lucruri vădite.



Cuvânt la Schimbarea la Faţă a Domnului. Pentru Lumina Thavorului

Iată nour luminos a umbrit pre ei, şi iată glas din nour grăind: Acesta este Fiul Meu cel iubit, întru Carele bine am voit: pre Acesta să ascultaţi. (Mt. 17:5 ; Mc. 9:7 ; Lc. 9:35).

Astăzi, cu prilejul acestui măreţ praznic bisericesc – praznic care, pe măsura apropierii de săvârşirea călătoriei noastre pământeşti, nu numai nu se micşorează, ba mai mult, necontenit creşte în puterea şi însemnătatea lui – ne vom îngădui a vorbi, ca şi uitând de neputinţa noastră, despre *cea de neatins şi neînserată Lumină* ce a strălucit pe Muntele Thavorului. Rogu-vă, treceţi cu vederea nimicnicia mea în clipa aceasta; închideţi-vă ochii asupra neştiinţei şi josniciei mele şi, de este cu putinţă, priviţi-mă ca pe unul din *străjerii muntelui Efraim* ce strigau: *Sculaţi-vă şi vă suiţi în Sion la Domnul Dumnezeul vostru* (Ier. 31:6).

Dumnezeu, *Cela ce au făcut cerul şi pământul* (4 Împ. 19:15), este Dumnezeul nostru „din pântecele maicii" noastre. Dupre naşterea noastră cea trupească, înainte de a fi învăţat noi a „desluşi mâna noastră dreaptă de cea stângă" (cf. Iona 4:12) am şi primit, în scăldătoarea Botezului, cea de a doua naştere, cea *de*

sus, şi preste noi s'a însemnat numele cel *mare şi înfricoşat înselor şi Puterilor cereşti,* al Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh; iar după aceasta am primit celălalt nepreţuit dar, despre care sufletul nostru nu poate nici spune, nici cugeta fără de cutremur, şi anume ungerea întru Duhul Sfânt, pecetea Cărui sfinţiri s'a pus pe toate mădularele trupului nostru cu aceste cuvinte ale Tainei: *Pecetea darului Duhului Sfânt.* Şi astfel ne-am făcut *sălaş Dumnezeului celui Preaînalt* iar trupurile noastre *biserică Duhului Sfânt* (1 Cor. 6:19).

Din anii pruncieі noastre noi ne hrănim în Biserică cu Dumnezeiescul Trup şi Sânge al lui Hristos. Noi sântem copii Lui, trup din Trupul Lui şi sânge din Sângele Lui. Din tinereţile noastre trăim în atmosfera Cuvântului lui Dumnezeu ce ne deschide zările nemărginite ale cunoaşterii Dumnezeului Celui fără de început, Tatăl nostru, dându-ne încă de aci, mai înainte să gustăm fericirea vecinicei petreceri cu Dânsul şi întru Dânsul. În Biserica noastră trăim în toate zilele într'o oarecare negrăită prisosinţă a tuturor bogăţiilor duhovniceşti, şi sufletul, recunoscător, irumpe strigând: Bogat cu adevărat este Dumnezeul nostru; *pretutindenea fiind, şi toate plinind*, El neîncetat ne îmbrăţişează pe toţi şi pe fieştecare în parte.

Şi iată că, în ciuda tuturor acestora, ne aflăm *săraci cu duhul.* În limitele vieţii pământeşti, de nesăturat este foamea şi de nepotolit setea de a cunoaşte pe Dumnezeu; căci tânjirea noastră este de a ajunge la Cel neajuns, de a vedea pe Cel nevăzut, de a cunoaşte pe

Cel nemărginit. Tânjirea aceasta crește neîncetat în tot omul, dacă a binevoit Lumina Dumnezeirii să îl lumineze, fie și printr'o cât de mică apropiere a Sa, căci atunci se dezvăluie ochilor minții noastre în ce hău de întuneric ne aflăm. Această viziune uimește omul întreg, și de atunci sufletul nu mai cunoaște odihnă, nici o poate dobândi, până nu s'a slobozit de întunericul care îl ține, până nu s'a săturat de *Hrana de care nu te saturi niciodată*, până nu s'a înmulțit într'însul această Lumină, și până nu s'a împreunat cu ea, astfel încât Lumina și sufletul au devenit una, preschimbând sărăcia noastră întru slavă Dumnezeiască.

Schimbarea la Față a Domnului este temelia cea tare a nădejdii noastre în schimbarea la față a întregii noastre vieți, cea acum plină de osteneală, de dureri, de frică, întru viață nestricăcioasă, asemenea lui Dumnezeu. Însă înălțarea aceasta pe *muntele cel înalt* (Mt. 17:1 ; Mc. 9:2) al Schimbării la Față se însoțește de o mare nevoință. Nu arareori la început ne împresoară neputința în această nevoință, și deznădejdea începe a ne cuprinde sufletul. În ceasurile de chin, când ne aflăm pe pragul între Lumina cea Neapropiată a Dumnezeirii, care ne trage către Ea, și înfricoșatul *întunerec cel mai dinafară* (cf. A 2-a Lege 4:11), să ne amintim de învățătura Părinților noștri care au urmat lui Hristos pe această cale, și *încingându-ne mijloacele* (cf. Lc. 12:35), să ne întărim cu bărbătească nădejde în Cel Care ține în palma Sa, fără nici o greutate, întreaga făptură. Amintirea că tot ceea ce s'a săvârșit în viața *Fiului Omului* trebuie să se repete *dupre asemănare* și

în viaţa noastră, ne va slobozi de toată frica şi de toată împuţinarea sufletului. Iată calea noastră de obşte, a tuturor, după însuşi cuvântul lui Hristos: *Eu sânt calea;* şi nu numai, ci este singura cale, căci *nimenea vine la Tatăl, fără numai prin Mine* (Io. 14:6).

Dacă Domnul S'a *ispitit* (Evr. 4:5), şi noi negreşit trebuie să trecem prin focul ispitirii; dacă Domnul a fost prigonit şi nedreptăţit, şi noi vom fi prigoniţi de aceleaşi puteri care au prigonit pe Hristos; dacă Hristos a suferit şi a fost răstignit, nici noi vom scăpa de suferinţă şi de răstignire, fie, poate, pe cruci nevăzute, numai de vom urma Lui cu adevărat în căile inimii noastre. Dacă Domnul S'a schimbat la faţă, şi noi ne vom schimba la faţă, şi încă de aci, de pe pământ, numai de ne vom asemăna Lui în năzuinţele noastre lăuntrice. Dacă Domnul a murit şi a înviat, atunci şi toţi cei ce cred în El vor trece prin moarte, vor zăcea în mormânturi, iar apoi vor învia asemenea Lui, dacă au şi murit asemenea Lui. Învia-vor cei credincioşi întâi cu sufletul, iar apoi, în ziua Învierii celei de Obşte, şi în trup. Dacă Domnul, după Învierea Sa, *S'au înălţat la ceruri şi au şezut de-a dreapta lui Dumnezeu* (Mc. 16:19) în trupul Său cel proslăvit, atunci şi noi, în trupurile cele proslăvite ale învierii noastre, în puterea Duhului Sfânt, ne vom înălţa la ceruri şi ne vom face *împreună-moştenitori cu Hristos şi părtaşi Dumnezeirii* (1 Pet. 4:13 ; 2 Pet. 1:4 ; Rom. 7:17 ; 2 Tim. 2:11-12).

Toate cele ce am pomenit până acum s'au săvârşit cu Domnul nu după Dumnezeirea Lui, ci după firea Sa cea omenească, adică în planul unde Domnul este „de o

ființă" cu noi, ca *Fiul Omului*. Domnul, *Cuvântul cel fără de început, cu Tatăl și cu Duhul*, întrupându-Se, a primit în Persoana, în Ipostasul Său cel Dumnezeiesc firea noastră omenească; nu într'o închipuire sau ca o nălucă, ci cu adevărat devenind asemenea nouă, oamenilor, El a arătat în trupul nostru Dumnezeiasca desăvârșire, lăsându-ne un *chip* (Io. 13:15) pe care *mulți proroci și drepți au dorit să-l vadă* (Mt. 13:17), și pe care noi acum sântem datori să-l înfăptuim, fiecare în viața proprie, pentru ca, prin asemănarea noastră cu Hristos după chipul vieții pământești, să devenim asemănători Lui și după chipul ființării celei Dumnezeiești.

Rogu-vă, să nu ne împuținăm la suflet auzind cuvintele învățăturii acesteia, ci să ne trezim cu duhul și să deschidem inimile noastre spre a primi cu simplitate bunăvestirea lui Hristos. Domnul cu gura Sa a zis: *Îndrăzniți, Eu am biruit lumea* (Io. 16:33). Și noi, negreșit, cu puterea lui Hristos, vom birui cu această biruință asupra lumii, pentru a ne face împreună cu Dânsul părtași vecinicei Împărăției în ceruri.

Spre a plini porunca: *Mergeți, și stând, grăiți în biserică norodului toate cuvintele vieții acesteia* (Fap. 5:20), vă vorbesc despre aceasta. Căci acestea sânt *cuvintele vieții vecinice* (Io. 6:68), date de Domnul spre moștenire nestrămutată celor credincioși; *aceasta este propovăduirea Apostolilor și dogmele Părinților*; aceasta este credința noastră Ortodoxă și nădejdea cea neclătită, carea nu se va rușina, căci temeiul ei este nemincinoasa mărturie a Domnului. Și dacă va voi

mincinoasa smerenie să numească aceasta o îndrăzneală fără de măsură, sau chiar nebunie, atunci să ne amintim de Apostolul Pavel care, pe de o parte, lepădând puţinătatea sufletului, pe de altă parte, necuviincioasa trufie a cugetului trupesc, spune că Dumnezeu „bine au voit, prin nebunia propovăduirii, a mântui pre cei ce cred," „lepădând înţelepciunea înţelepţilor" şi „făcând nebună înţelepciunea lumii acesteia" (cf. 1 Cor. 1:18-21). În fiecare zi experienţa omenirii neschimbat ne arată că „cei înţelepţi şi pricepuţi" ai acestui veac nu pot urma lui Hristos nici pe Thavor, nici pe Golgotha, nici pe Muntele Maslinilor. Şi aşa, iubiţilor, veniţi, şi întru puterea credinţei *să ne suim în muntele Domnului* (Is. 2:3*), şi stând nematerialnic în cetatea Dumnezeului celui viu, cu minţi înălţate să vedem Dumnezeirea cea nematerialnică a Tatălui şi a Duhului strălucind în Fiul cel Unul-născut.* Să ne suim, se înţelege, nu cu îndrăzneală mândră, ci cu frică şi cutremur, ca nevrednici acestei suiri şi vederi, dar în acelaşi timp cu nădejdea că *şi nouă, păcătoşilor,* pentru nemărginita milă a Cerescului Tată, *va străluci lumina cea pururea fiitoare a Dumnezeirii*, a cărei strălucire *de nesuferit* a aruncat la pământ, pe Thavor, pe aleşii Apostoli.

Iar acum, dacă ne-am îndreptat cât de cât mintea spre a privi către cele de obşte ale credinţei noastre, spre cele ce trebuie să alcătuiască temelia neschimbăcioasă a vieţii duhului nostru, îmi voiu îngădui să trec la subiectul pe care l-am ales.

Schimbarea la Față a Domnului este o măreață înfăptuire ce are o însemnătate netrecătoare nu numai pentru fiecare dintre noi, ci și pentru întreaga istorie a lumii noastre. În scrierile lor, părinții o urmăreau cu multă luare aminte din toate privințele: și în cele ce i-au mers înainte, ca pregătire a ucenicilor de către Domnul; și în cele ce au însoțit-o, sau ce s'au săvârșit în vremea însăși arătării lui Dumnezeu pe Thavor; și în cele ce i-au urmat, în facerile Domnului Iisus, precum și în cugetele apostolilor martori ai Schimbării la Față. Cunoașterea acestora ne ajută ca și noi înșine să mergem cu înțelegere pe aceeași cale, *pre urmele pașilor lui Hristos*. În momentul de față însă, să ne îndreptăm cu luare aminte privirea duhului asupra celor ce s'au întâmplat îndeosebi în această clipă, potrivit povestirii evanghelice.

Iată nour luminos a umbrit pre ei, și iată glas din nour grăind: Acesta este Fiul meu cel iubit, întru Carele bine am voit: pre Acesta să ascultați (Mt. 17:5).

Ce închipuia acest nour luminat care a umbrit în acea noapte Sfântul Thavor? Iată că acum nu puțini ani am întrebat despre aceasta, în ziua Schimbării la Față, pe un nevoitor care, precum neîndoielnic cred, el însuși de multe ori se învrednicise de vederea acestei Lumini. La nesmerita mea cerință de a-mi spune câte ceva despre taina Luminii Thavorului, despre cum se poate vedea și cum este cu putință a dobândi acest dar, el, făcând pogorământ față de neștiința mea, mi-a deslușit aceasta cu multă răbdare, iar eu astăzi vă voiu împărtăși

din ceea ce am auzit din gura lui nemincinoasă, măcar miezuirea, şi cât mai pe scurt cu putinţă.

Îmi mărturisea acel bărbat că la început, pe când era încă tânăr, această lumină îi apărea nelimpede şi pentru scurte clipe, uneori ca o oarecare flacără de foc de nestăpânit, care îi cuprindea inima cu dragoste, alteori ca un fel de strălucire care îi pătrundea mintea cu lumina ei. Ea îi apărea în vremea rugăciunii mai ales în biserică. Odată însă, după multe luni de rugăciune fierbinte cu căinţă pentru propria urâciune, lumina lin s'a pogorât asupra lui şi a rămas cu el trei zile. În acele zile el se simţea limpede ca fiind în afara morţii. Bucuria învierii din morţi îi umplea atunci sufletul. Lăuntric, el a numit această lumină „dimineaţa învierii," căci era liniştită, ca o dimineaţă de primăvară. În vremea aceea trăia în lume o viaţă obişnuită, cu munca de zi cu zi. După ce au trecut mai mulţi ani de la această întâmplare, când el era de acum monah şi slujitor la Altar, rugăciunea lui adeseori se preschimba în vederea luminii, astfel încât nu mai simţea atunci nici trupul, nici lumea materialnică ce îl înconjura.

Lumina aceasta apare ca o curată bunăvoire *de sus*. La început vine neaşteptat, adică atunci când nici sufletul, nici mintea nu au nici un simţământ că vine, sau chiar că există. Necunoscută până atunci, prin venirea ei ea aduce asupra sufletului o dulce nedumerire, iar el, ca ieşit din minţi, nu ştie încă cine, sau ce este, ce i s'a arătat; în acea clipă se simte ca un ocnaş scos dintr'o temniţă întunecată în întinderi însorite şi înmiresmate.

Spunea, de asemenea, acel bărbat:

„Deşi Lumina cea Dumnezeiască, prin firea ei, rămâne totdeauna neschimbăcioasă, lucrarea ei însă – adică ceea ce naşte ea în om – este foarte felurită: uneori se trăieşte ca dragostea blândă, lină a lui Hristos, uneori ca putere Dumnezeiască ce te încunjură; uneori ca o oarecare mişcare nedesluşită a vieţii vecinice înlăuntrul omului; uneori ca o lumină a înţelegerii sau ca vederea minţii, mai presus de gândire, a lui Dumnezeu. Dar bunătatea Domnului este nemărginită, şi se întâmplă ca dragostea Lui să se reverse şi mai din belşug. Atunci Dumnezeiasca Lumină umple întreg omul, astfel încât omul însuşi devine asemenea luminii; iar ceea ce vede el atuncea nu se poate numi altceva decât lumină, deşi această lumină, prin firea ei, este cu totul altceva decât lumina soarelui celui văzut."

Drept răspuns la întrebarea mea cea din început, despre arătarea Dumnezeirii pe Thavor, bărbatul acela îşi continuă cuvântarea, vădit trudindu-se spre a găsi înţelesuri accesibile mie, fie şi într'o măsură cât de mică. A zis:

„Nicidecum trebuie a ne uita neputinţa, şi dacă ne vom îngădui să ne atingem de acest lucru înalt, atunci numai aşa, ca o încercare sfioasă de a ne apropia câtuşi de puţin de înţelesul lui, fără nici o pretenţie îndrăzneaţă de a-l putea desluşi sau înţe-

lege până la capăt. Şi aşa, dacă ne vom întemeia pe cele spuse despre lucrarea Luminii Dumnezeieşti, atunci povestirea Evangheliştilor, care poate părea copilăros de simplă, am putea-o întregi cât de cât astfel:

Dacă au început Apostolii să înțeleagă desăvârşirea cea mai presus de om a Învățătorului lor, şi prin buzele lui Petru L-au mărturisit a fi *Hristos, Fiul lui Dumnezeu celui Viu*, (Mt. 16:16), Domnul a dorit mai mult să-i întărească în această cunoaştere prin mărturia Tatălui; lucru cu atât mai trebuincios, cu cât El de acum se pregătea pentru ieşirea Sa, *carea voia să o săvârşească în Ierusalim* (Lc. 9:31), adică pentru săvârşirea jertfei pe Golgotha. Îndărătul cuvintelor lui Petru, *Tu eşti Hristosul* (Mc. 8:29), se ascundea în acea clipă o cunoaştere, încă departe de a fi desăvârşită, de Cine era acel Hristos; dar în ciuda nedesăvârşirii şi nedeplinătății acestei mărturisiri, în ea se ivea de acum o dragoste şi o dăruire crescândă a Apostolilor, care îi făcea în stare să cuprindă o mai mare lumină a Dumnezeieştii descoperiri, şi de aceea Domnul a zis: *Sânt unii din cei ce stau aci, care nu vor gusta moarte până ce vor vedea pre Fiul Omului venind întru Împărăţia Sa* (Mt. 16:28). După aceste cuvinte, săvârşeşte cu ucenicii călătoria cea în tăcere[1] de la hotarele Chesariei lui Filip până la Sfântul Thavor, iar acolo, luând pe aleşii Petru,

[1] Pentru săptămâna acestei călătorii, Evangheliştii nu vorbesc de nici o întâmplare şi de nici o cuvântare a Domnului .

Iacov și Ioan, i-a suit în *muntele înalt* al vederii *Slavei* Sale celei Dumnezeiești, *carea o a avut la Tatăl mai nainte până a nu fi lumea* (Io. 17:5).

Domnul, Însuși, în toată vremea neschimbat purta întru Sine Lumina, fiind, după Dumnezeirea Sa, Lumina cea fără de început, însă rămânea în planul acesta, nevăzut de către cei ce nu primiseră încă Lumina. Pe Thavor Domnul se ruga. Nimic nu ne împiedică să presupunem că, în cuprinsul ei, rugăciunea Lui era asemenea celei din Ghethsimani (cf. Io. 17), căci *ceasul Său se apropiase* (Io. 13:1). Îmbrățișând în rugăciunea Sa totul, *dintru întemeierea lumii până la sfârșitul veacului acestuia,* Domnul se ruga și pentru Apostoli, ca *să se arate lor Numele Tatălui,* și *ca dragostea cu carea Tatăl au iubit pre Fiul, să fie întru dânșii* (cf. Io. 17:26).

Cei *trei aleși marturi* și împreună-părtași ai acestei rugăciuni mai presus de fire a lui Hristos au fost cuprinși de neputință într'însa. Nevoindu-se în luptă cu neputința trupului lor, pentru un oarecare scurt răstimp s'au *îngreuiat cu somnul* (Lc. 9:32), dar în vârtutea rugăciunii lor lăuntrice neîntrerupte, iarăși s'au întors degrabă în starea de trezvie, și atunci, acești *treji cu duhul* și biruitori ai *neputinței trupești* au văzut pe Hristos în lumină, precum și pe Ilie și pe Moisi vorbind împreună cu Dânsul. Însă dacă au putut ei vedea acestea, a fost numai fiindcă și ei, în acel ceas, se umpluseră de Lumină.

Neobişnuitul şi măreţia arătării a cufundat pe Apostoli într'o uimire de negrăit şi o fericită nedumerire. Aceasta o vedem din cuvintele Evangheliei pentru Petru: *că nu ştia ce grăia* (Mc. 9:6), şi din înseşi cuvintele lui Petru: *Învăţătorule, bine este nouă a fi aci* (Mt. 17:4; Mc. 9:5; Lc. 9:33).

În acea clipă, vederea lumii duhovniceşti şi a luminii Dumnezeieşti de către Apostoli se împreuna încă şi cu percepţia lumii simţurilor care îi încunjura. Dar apoi, crescând lumina, i-a suit mai presus de *cele văzute şi trecătoare, la cele nevăzute şi vecinice* (cf. 2 Cor. 4:18)... Nespus de simple sânt chipurile Evangheliilor: *Iată nour luminos a umbrit pre ei*... Asemenea unui om care, urcând pe munte, dacă intră într'un nour vârtos, i se taie vederea restului lumii, tot aşa şi acest *nour luminos*, nefiind altċeva decât lumina şi suflarea Duhului Sfânt, Care cu venirea Sa cea Dumnezeiască şi de nesuferit a răpit pe Apostoli în lumea Luminii celei nezidite, netrecătoare, neapuse, neschimbate, neţărmurite, cea mai presus de ceruri, a tăiat de la ei simţirea *chipurilor celor trecătoare ale acestei lumi,* în aşa măsură, cât şi pe Însuşi Hristos, de acum ei nu-L mai vedeau după trup (cf. 2 Cor. 5:16). Astfel, duşi de Duhul Sfânt întru vederea Dumnezeirii de nedescris a lui Iisus Hristos, în acelaşi ceas ei au auzit glasul cel nematerialnic şi de neajuns al Tatălui: *Acesta este Fiul Meu cel iubit* (Mt. 17:5).

Acesta a fost momentul cel mai înalt al întâmplării de pe Thavor."

Dacă acum ne vom întoarce la neputința firii noastre omenești, ai cărei purtători erau și apostolii – spunea încă acel bărbat – rămânând credincioși povestirii Evangheliilor, precum și experienței părinților Bisericii, putem spune cele ce urmează:

„Foarte mare și înaltă foarte a fost vedenia Apostolilor pe Muntele Schimbării la Față, dar totuși încă nedesăvârșită, pentru că în acea vreme ei erau încă neputincioși a primi toată plinătatea și toată desăvârșirea Luminii ce s'a arătat lor, și de aceea cântă Biserica: *arătând ucenicilor Tăi slava Ta pre cât li se putea*, iar în cealaltă cântare, *pre cât au cuprins*.

Foarte mare și înaltă a fost vedenia Apostolilor, dar atunci încă nedesăvârșit însușită de ei: mai rămâneau cu putință acele clătiri cărora aveau să fie supuși în zilele Golgothei; și de-abia mai târziu va putea Petru să se întemeieze pe ea, ca pe o mărturie a adevărului (2 Pet. 1:17-18).

Încă nedesăvârșită fusese vedenia Apostolilor pe Thavor, și totuși atât de mare și de adevărată a fost acea vedenie *a frumuseții celei pururea fiitoare și a tainei celei ascunse mai nainte de veci*, încât nici vedenia lui Moisi pe Sinai (Ieș. cap. 19-20 și 33-34), nici cea a lui Ilie pe Horiv (3 Împ.

Cap. 19) nu au ajuns la înălţimea şi la desăvârşirea ei, ceea ce vedem din cuvintele cântării Bisericii: *În întunerec ai fost văzut de Moisi dedemult, dar acum în lumina Dumnezeirii celei neapropiate* (Cânt. 1, Canonul al 2-lea; cf. Evr. 12:18-24)."

Nu vă ascund că, atrăgând pe voi în adâncul negrăitelor taine ale cuvântării de Dumnezeu, eu însumi mă înfricoşez. Şi nu numai frica, ci şi ruşinea mă cearcă acum. Înţeleptul, scriitorul Pildelor a zis: *Bea apă din vasele tale, şi din izvorul fântânilor tale* (Pilde 5:15), iar eu vă aduc cele scoase de mine din trăirea şi din moştenirea altora. Văzând însă cu ce luare aminte ascultaţi cuvântul, ca şi cum nu v'aţi fi săturat cu el, vă voiu împărtăşi şi încheierea convorbirii mele de neuitat cu acel minunat bărbat. Deşi răpit de cuvântul lui cel însuflat, şi recunoscător lui pentru pogorământul său faţă de mine, eram în acelaşi timp plin de mâhnire, cu gândul la propriul întuneric, tăceam cugetând în mine însumi: „Nu mie mi-este sortit aceasta." Spre a mă mângâia, învăţătorul meu continuă astfel:

„Atunci când nu ne învrednicim a vedea *slava cea de mare cuviinţă* a Dumnezeirii, pornirea cea mai dreaptă a duhului nostru este de a se cerca pe sine. Şi dacă sufletul nostru este viteaz, ne vom zice: Pentru nedreptatea mea mă lipsesc eu de acest dar, căci *cel ce umblă întru dreptate şi grăieşte cale dreaptă... acesta va locui la înălţime... pre Împărat cu slavă va vedea* (cf. Is. 33:15-17).

Dar în ciuda acestora, nicidecum să lăsăm loc deznădejdii înlăuntrul nostru; dimpotrivă, să priveghem cu duhul şi să primim plâns de pocăință pentru noi înşine. Să lepădăm gândul nedrept că aceasta ar fi numai soarta unor aleşi, gând ce ar putea tăia de la noi sfânta nădejde. Adevărul, în care trebuie neapărat să ne întărim inimile, este că Domnul pe nimenea *din cei ce vin către Dânsul va scoate afară,* nici va lepăda (Io. 6:37). Noi toți, fără părtinire, şi cei mari şi cei mici, şi cei însemnați şi cei neînsemnați, toți sântem chemați la una şi aceeaşi desăvârşire la care Domnul a chemat pe cei ce i-a suit pe Thavor, pe Apostolii Petru, Iacov şi Ioan, deoarece şi noi ca şi ei am primit aceleaşi porunci, şi nu altele, şi deci aceeaşi cinste şi chemare ca şi ei, şi nu una mai mică. Cercetați cu luare aminte toată rânduiala slujbei Praznicului, şi veți vedea cât de puternic cheamă şi îndeamnă Biserica pe *toți* a se sui pe Muntele cel „nematerialnic" al vederii de Dumnezeu cea cu mintea, arătând prin aceasta că nu numai în zilele dedemult, şi nu numai Apostolilor a binevoit Domnul să arate zările Dumnezeirii Sale, ci şi în toate veacurile, şi chiar şi în zilele noastre, nu a încetat, şi nu va înceta niciodată să reverse, după făgăduința Sa, acelaşi dar asupra celor ce urmează lui Hristos din toată inima.

Pe lângă mincinoasa smerenie: „Aceasta nu este pentru mine;" pe lângă neîndreptățita deznădejde născută din trândăvie şi din iubire de plăceri,

se mai află încă o piedică vederii Luminii celei Nezidite, şi anume, îndrăzneaţa năzuinţă a minţii noastre de a *vedea* pe Dumnezeu, de a-L cuprinde în propria gândire, de a pătrunde oarecum cu forţa în taina şi în sânurile Fiinţei Sale, spre a-L stăpâni ca pe un obiect al cunoaşterii. Este greu de găsit cuvinte pentru a arăta esenţa acestei mândre înălţări a minţii noastre, însă este important să înţelegem că în acest caz nu un *nour luminos,* ci negură şi întunerec, ce ascund pe Dumnezeu, ne vor întâmpina.

Dacă îndreptăm ochii minţii noastre „drept" la Soarele Fiinţei Celei mai nainte de Veci, spre *a-L vedea precum este* (cf. 1 Io. 3:2), aceşti ochi se vor arde şi vor orbi de Lumina cea neapropiată şi atotarzătoare a Dumnezeirii, aşa cum orbesc şi se ard ochii noştri fireşti când îi îndreptăm, goi şi neocrotiţi, drept la soare. În Scriptură avem un minunat chip ce ne învaţă să ne înfrânăm de la îndrăzneală înaintea lui Dumnezeu: Serafimii cei cu şase aripi, care încunjură Scaunul Celui Preaînalt, acoperindu-şi feţele cu două dintre aripile lor (Is. 6:2).

Şi cunoscut, şi văzut, Dumnezeu neschimbat rămâne mai presus de orice cunoaştere şi vedere. Această nemărginită transcendenţă a lui Dumnezeu, în graiul „tainic" al cuvântării de Dumnezeu se numeşte „întuneric." Noul Legământ nicăieri nu foloseşte cuvântul *întuneric* în legătură cu Dumnezeu; el ne spune că *Dumnezeu lumină este, şi nici*

un întunerec întru Dânsul este (1 Io. 1:5). Pentru nemărginirea Lui şi, prin urmare, pentru faptul că rămâne în cele din urmă „de nevăzut," „de necunoscut," Noul Legământ grăieşte astfel: *Pre Dumnezeu nimenea a văzut niciodinioară* (Io. 1:18); iar într'alt loc: *Dumnezeu locuieşte întru lumină neapropiată, pre Carele nu a văzut nimeni dintre oameni, nici a-L vedea poate* (1 Tim. 6:16). Când însă s'au ivit filosofii şi ereticii ce susţineau putința de a-L cunoaşte deplin pe Dumnezeu, atuncea sfinții părinți, ca să taie de la rădăcină această idee nebună, s'au întors înapoi la chipurile şi graiurile Vechiului Legământ: *Şi au grăit Dumnezeu către Moisi zicând: Pogoară-te şi mărturiseşte norodului, ca nu cândva să se apropie către Dumnezeu să vază... Şi sta norodul departe, şi Moisi a intrat în negura* [întunericul] *unde era Dumnezeu* (Ieş. 19:21; 20:21). Astfel, anume spre a întipări mai adânc pe înțelepții cei neînțelepți, părinții au revenit la cuvântul *întuneric*, cu care înţeleptul Dătător al Legii, Moisi, şi-a înfrânat poporul, încă naiv în cele ale cunoaşterii lui Dumnezeu, de la pornirea de *a vedea* pe Dumnezeu; iar spre a nu se îndepărta de la Descoperirea Noului Legământ, părinții au numit acest *întuneric* – „prealuminat."

Adevărata cale spre a vedea Dumnezeiasca Lumină trece prin omul cel lăuntric. Toate gândurile noastre, toată puterea doririi noastre trebuie îndreptate numai spre *a păzi porunca lui Dumnezeu nespurcată şi nevinovată* (1 Tim. 6:14). Atunci

Lumina lui Dumnezeu, precum a arătat experienţa veacurilor *în multe feluri şi în multe chipuri* (Evr. 1:1) cercetează pe om. Şi nimenea va putea spune vreodată care sânt marginile bunăvoirii lui Dumnezeu către noi, căci ea este cu adevărat nemărginită; şi oricât de mult ar tânji omul către Dumnezeu, şi oricât de mult ar arde de dragoste către Dânsul, revărsările Luminii rămân totuşi neaşteptate şi de nesocotit, întrucât ele nu au sfârşit, chiar atunci când lumina întrece puterile firii noastre de a-i purta strălucirea. Şi singurul cuvânt pe care îl vom putea spune, şi chiar întări, în privinţa aceasta, este că *Dumnezeu Lumină este, şi nici un întunerec întru Dânsul este,* şi că *locuieşte întru lumină neapropiată* (1 Io. 1:5 şi 1 Tim. 6:16), şi că se arată întotdeauna în Lumină, şi ca Lumină."

Dar nici cu aceste cuvinte nu s'a risipit nedumerirea sufletului meu fricos. Nu vedeam înaintea mea nici o cale; nu ştiam cum să mă apropiu de această viaţă, de unde să încep; mă simţeam în întunerec şi mă întrebam: *Ce voiu face să moştenesc viaţa vecinică?* Şi mi-a venit răspunsul:

„Cere, roagă-te! Asemenea Sfântului Grigorie Palama, care ani de zile striga: *Doamne, luminează-mi întunerecul!* – şi a fost auzit... Roagă-te cu cuvintele cântării bisericeşti: *Lumineze şi mie, păcătosului, Dătătorule de Lumină, lumina Ta cea pururea fiitoare,*[1] şi

---

[1] Condacul Schimbării la Faţă.

întăreşte-te în credinţă, amintindu-ţi că Biserica nu se roagă pentru cele cu neputinţă."

Apoi acel bărbat, ca şi cum nesocotind cu putinţă ca o astfel de rugăciune să rămână fără de răspuns de sus, şi-a încheiat astfel cuvântul:

> Când va cunoaşte sufletul tău această Lumină, atuncea mai târziu, pierzându-o din nou, vei tânji după Ea, şi asemenea Sfântului Simeon Noul Teolog, o vei căuta şi vei striga către Dânsul:

Vino, Lumină adevărată,
Vino, Viaţă vecinică;
Vino, celor căzuţi ridicarea;
Vino, celor oborâţi înălţarea;
Vino, cea a morţilor învierea...
Vino, Împărate Cel întrutot-Sfânt,
Vino şi sălăşluieşte întru noi,
Şi mâi cu noi nedepărtat,
Şi nedespărţit întru noi împărăţeşte
Tu – Unul, în vecii vecilor.

Amin.



Postfață

Domnul a zis: *Tot cel ce este din adevăr aude glasul Meu* (Io. 18:37).

Mulți sânt astăzi care caută glasul Adevărului şi Cuvânt de întemeiere în Duh şi în Adevăr. Poate nu din întâmplare şi înnoirea soartei neamului nostru a început cu strigătul: „Nu mai vrem minciună!"

Lumea adesea a năzuit în istorie către înnoire, într'un „viitor mai fericit," mai „promițător," vrând să lepede, sau chiar să dărâme, cele din trecut care i s'au părut învechite; astăzi, poate mai mult ca oricând, omenirea încearcă să-şi „croiască o nouă soartă," anunțându-se până şi o „Nouă Eră," un „Nou Veac" (New Age).

Duhul însă *unde voieşte suflă, şi glasul lui auzi, dar nu ştii de unde vine şi unde merge* (Io. 3:8). Iar în Duh, lucrarea tainică a înnoirii este prin întoarcere, cum ar fi, *înapoi*. Şi într'adevăr, unde vom găsi apă proaspătă în curgerea istoriei noastre pământeşti: la vale, sau la revărsarea râului în mare, sau în marea sărată din care nimeni nu se poate adăpa? Sau *înapoi*, la izvoare, unde pururea izvorăşte apă nouă, curată, limpede? Iar Izvorul, pentru cei ce *au iubit arătarea* lui Hristos (2Tim. 4:8), este acolo unde Domnul, pentru vecinicie a înnoit Omul, împărțind apostolilor şi celor ce erau împreună cu ei, ca nişte limbi de foc, Duhul Adevărului, Duh pe Care până astăzi Îl cerem spre

înnoire în Sfintele Liturghii şi în slujbele noastre bisericeşti.

Şi iată că astăzi în toate Bisericile, atât în Apus, cât şi în Răsărit, se face simţită, şi din ce în ce mai puternică, o căutare *către izvoare*. Şi ar putea părea lucru de mirare că unul dintre *înnoitorii* veacului nostru a fost Arhimandritul Sofronie, cel prin care Sfântul Siluan Athonitul s'a făcut cunoscut lumii. De mirare, fiindcă s'ar putea spune că nu a fost om mai „clasic," prin viaţa şi formaţia lui, decât Părintele Sofronie. Născut într'o Rusie încă ţaristă, educat în duhul culturii celei mai tradiţionale, într'o Biserică Ortodoxă încă neclătită de valurile urgiilor veacului nostru, Părintele se refugiază de la începuturile acestor urgii, ca tânăr pictor, la Paris, pentru o vreme, de unde chemarea rugăciunii îl duce la Muntele Athos, unde are să rămână, călugăr, douăzeci şi doi de ani, formându-se la şcoala poate cea mai tradiţională a Bisericii Ortodoxe.

Înnoirea Omului însă nu constă în forme noi, ci este lucrarea mântuitoare a Duhului, aşa cum şi învechirea nu este alta decât lucrarea păcatului, a *stricăciunii*, care roade, care putrezeşte conţinutul, apoi formele, *stricând* viaţa. Duhul însă, ca Dumnezeu Făcător, poate nu numai înfăptui, ci şi înnoi viaţa; iar El o înnoieşte întâi lăuntric, esenţial, apoi, la nevoie, şi formele, pe care le adaptează pentru ca viaţa nouă, proaspătă, adevărată, să îşi poată găsi loc în condiţiile exterioare, istorice (cf. Mt. 9:17 ; Mc. 2:22 ; Lc. 5:37-38).

Părintele Arhimandrit Sofronie a fost un om al *esenţei*. Nelegat, neimpresionat peste măsură de forme

exterioare, căutarea lui a fost totdeauna către sensul adânc al vieții care, odată înțeles, și-a pus toată străduința spre a-i atinge țelul: unirea cu Dumnezeu pentru vecinicie, încă de pe pământ; țel către care a îndreptat, ca duhovnic, și pe toți cei care au venit către el.

Unirea cu Dumnezeu sau – așa cum el însuși o spune – „năzuința de a face aceste porunci (ale lui Hristos) să devină singura și vecinica lege a întregii noastre ființe," și cea vremelnică, și cea vecinică, este adevărata chemare și **singura îndreptățire** a stării monahale în istorie. Dar ea este, în același timp, menirea și chemarea a tot creștinul botezat – ba chiar a tot omul făcut în „chipul și asemănarea" lui Dumnezeu – și în aceasta constă și o posibilă slujire sau „rol" istoric al călugăriei. Mântuirea călugărului nu este alta decât mântuirea a tot omul, deoarece, zicea Părintele, aceleași porunci și aceeași Evanghelie au fost date de către Domnul, și Maicii Domnului, și sfinților, și mirenilor, și monahilor, și tuturor celor născuți din Adam. Una este firea omenească, una deci și mântuirea Omului; și în vârtutea acestui fapt, un călugăr poate, din experiență proprie, dacă a cunoscut în rugăciunea sa, *esențial*, toate stările căderii și tragediei Omului, dar și ceva din rugăciunea cea răscumpărătoare din Ghethsimani, poate deci îndruma sau ajuta pe tot omul în calea mântuirii, ba chiar deveni un luminător al întregii Biserici, cum istoria nu o dată a dovedit. Dar toate acestea numai cu condiția, și în măsura propriei sale *împliniri*, din proprie nevoință și experiență trăită, și trăită în Duh și în Adevăr.

Ceea ce ne aduce la întrebarea: Care este această *împlinire* a nevoinţei? Ce este esenţial un călugăr?

Cuviosul Avva Siluan zice: „Călugărul este un rugător pentru lumea întreagă; el plânge pentru lumea întreagă, şi în aceasta stă lucrarea sa de căpătâi... Şi de aceea, nici păstorii Bisericii, nici călugării nu trebuie să se grijească de lucruri lumeşti, ci să urmeze Maicii Domnului, Carea, în biserică, în «Sfintele Sfintelor», zi şi noapte se învăţa întru legea Domnului şi petrecea în rugăciune pentru lume." Toată lipsa, toată lepădarea, toată nevoinţa călugărească, dacă nu duce către această *stare* a rugăciunii, devine lipsită de sens.

Dar ce este un „rugător pentru lumea întreagă"? Ce este acea *rugăciune pentru lumea întreagă*, atât de iubită Cuviosului Siluan?

În Cartea Facerii ne este dezvăluit gândul cel dintâi al lui Dumnezeu pentru Om. Dumnezeu, Care a înfăptuit şi cerurile, şi pământul, şi tot ce este, printr'un singur cuvânt – „Să fie..." – când ajunge la om altfel purcede: Se opreşte, cum ar fi, şi se sfătuieşte „sfatul cel mai nainte de veci": *Să facem om dupre chipul Nostru şi dupre asemănare...* (Fac. 1:28) – şi a făcut pe Adam. Şi Adam era unul, stând înaintea Feţei Dumnezeului său, purtând în trupul său toată omenirea ce avea să fie.

Dar Dumnezeu, în al Cărui Chip l-a făcut pe om, nu este o Persoană singură („...chipul Nostru..."); şi găseşte că *nu este bine a fi omul singur; să-i facem ajutor...* (Fac. 2:19), şi, în cele din urmă, din trupul său o scoate şi pe Eva, prin care aveam să ne naştem toţi

cei ce am umplut pământul în cursul istoriei. ...Şi totuşi: „Să facem *om*... – nu „oameni," nu „omenire," ci „om." Deci toată această omenire, toți aceşti oameni, bărbați şi femei (ca să nu mai vorbim de „masse," de „gloate" şi altele asemenea lor, concepte care nicidecum nu-şi au locul în viața adevărată a rugăciunii), fie ei „ca nisipul mării şi ca iarba pământului" în număr, şi „ca stelele cerului" – toți sântem **un om**, în chipul Dumnezeului nostru, Care în Trei Persoane este **un** Dumnezeu; aceasta totuşi nu se va putea plini decât atunci când se va desăvârşi în noi, în cele din urmă, în vecinicie, acea *asemănare* la care nu vom putea ajunge deplin până nu se va naşte şi mântui cel din urmă ce mai are a se naşte din femeie (cf. Ev. 11:40).

Această *asemănare* însă trebuie desăvârşită mai întâi la nivel personal, sau cum îi plăcea Părintelui Sofronie să întărească, *ipostatic*, asemănându-ne fiecare dintre noi cu Persoana, cu Ipostasul Hristos-Omul; şi în aceasta şi stă lucrarea, nevoința mântuirii fiecăruia. Iar asemănarea, după cuvântul lui Hristos: *Fiți desăvârşiți, precum şi Tatăl vostru Cel din Ceruri desăvârşit este* (Mt. 5:48) trebuie dusă la desăvârşire, la *măsura vârstei plinirii lui Hristos* (Ef. 4:13). Această măsură, Părintele o vedea în Rugăciunea din Ghethsimani, rugăciune la care mult cugeta, şi pe care mult o pomenea, îndeosebi în ultima vreme a vieții sale pe pământ.

Cuprinsul acestei rugăciuni mântuitoare nu ne este dezvăluit în Sfintele Evanghelii; numai sfântul Luca pomeneşte ceva din cele ce au urmat rugăminții „să

treacă paharul acesta;" dar ştim că în acea rugăciune Hristos-Omul se ruga pentru păcatele, pentru pierzania, pentru iadul cel vecinic al fiecărui suflet ce se născuse, sau ce avea să se nască din Adam, *ca pentru Sine Însuşi.* În acea Rugăciune, Hristos-Omul, părăsit de toți, Singur, era Unul, stând înaintea Feței Dumnezeului Său, purtând în Duhul Său toată omenirea ce fusese de la întâiul Adam, şi ce avea să fie, până la cel din urmă ce are încă a se naşte din femeie. Căci *făcutu-s'a omul, Adam cel dintâi, întru suflet viu, iar Adam cel de pre urmă, Duh făcător de viață* (1 Cor. 15:45). *Aceasta* este „rugăciunea pentru lumea întreagă" sau, iarăşi cum îi plăcea Părintelui Sofronie să spună, pentru "întreg Adamul;" rugăciune în care omul îşi atinge culmea asemănării cu Hristos-Omul; unde trece de la nivelul de „individ" la cel de *persoană*, de *ipostas*, adică unde şi el devine un Adam, purtând în sinea sa, în rugăciune, întreaga omenire – întreg Adamul; rugăciune pe care Părintele Sofronie, în ultimele sale zile, o numise „Rugăciunea Ipostatică."

Dar mântuirea omului nu se sfârşeşte la asemănarea cu Hristos-Omul, fiindcă Hristos, în acelaşi timp, este Însuşi Dumnezeu; iar omul, în măsura asemănării sale cu acel Om, cu Dumnezeu se aseamănă. Şi nu ar trebui să fie de mirare, deoarece, atunci când Dumnezeu hotăra „să facem om dupre chipul Nostru, şi dupre asemănare," El nu era întrupat în alt chip, ci se afla în starea Sa Dumnezeiască, cea de mai nainte de veci. De aceea Biserica Dreptslăvitoare şi înțelege mântuirea ca fiind nimic mai puțin, sau mai prejos, decât *îndumne-*

zeirea omului; și Ea singură are înțelegerea adâncului acestei „taine... din veci ascunse întru Dumnezeu" (cf. Ef. 3:9), și smerita îndrăznire a o crede.

Am vorbit de „înnoire," și de arhimandritul Sofronie ca fiind unul dintre „înnoitorii" veacului nostru. Dar, precum s'a văzut în lucrarea de față, departe de a pretinde la a înnoi, să zicem, chipul nevoinței pentru „omul modern" (expresie mult întrebuințată astăzi), Părintele Sofronie repune vechile, străvechile temelii duhovnicești ale nevoinței în general, și deci în special ale călugăriei, la locul lor, arătându-se, precum spunea despre el un stareț din Muntele Athos,[1] ca „un cărturar învățat întru împărăția Cerurilor" care știe să „scoată din comoara sa noi și vechi" (Mt. 13:52); și aceasta într'o epocă unde omul mult prea ușor judecă și trăiește numai după efecte exterioare. Și o astfel de judecată și trăire se observă nu numai în nevoință, în monahism, în biserică, ci în toate domeniile vieții și ale culturii sale, omul modern apărând neputincios de a pătrunde *duhul* și *sensul* lucrurilor. Or, *Duhul este Carele face viu; trupul nimic folosește* (Io. 6:63). *Trupul* sau, în general, *forma* exterioară, trăiește numai din duhul care îi dă viață. Iar dacă duhul lipsește, atunci și forma se supune *stricăciunii*, se dezintegrează – de unde și aceste forme noi, „moderne," în arte sau în arhitectură de pildă, care nu sânt decât chipul dezintegrării celor tradiționale sau „firești," uneori până la a nu le mai putea recunoaște. Dacă însă forma se păstrează, este de notat că motivul,

[1] Starețul Haralampie, fostul igumen al Mănăstirii Dionisiu. (*n. tr.*)

în general, nu este unul *esenţial*, de *trăire* în duh, ci tot „exterior”: o inerţie istorică de „a păstra,” spre exemplu; sau o oarecare nostalgie a trecutului, sau o consideraţie estetică arbitrară prin care *se imită* cu mai multă sau cu mai puţină reuşită cele ale trecutului; în ambele cazuri ne vine să parafrazăm vechea zicală românească: „Duhul trece, formele rămân.”

Mult se vorbeşte astăzi despre „evoluţie,” ba chiar de „progres;” iarăşi însă fără a se observa nici *duhul* acestora, nici *sensul* lor, nici *către* ce evoluăm sau progresăm. Teamă ne este că vremea a venit, ori să ne întoarcem la Duh şi la Adevăr, ori...

Învechitu-s'a lumea „ca o haină;” îmbătrânit-a Adam în păcatul său, a cărui curgere îşi atinge astăzi străfundurile. *Încă puţin,* şi ajungem acolo unde stihiile *ca un veştmânt se vor înveli şi se vor schimba* (cf. Ev. 1:12) de către mâna cea blândă, dar atotputernică a Domnului. Vremea este creştinului cu adevărat a se *înnoi*, a-şi umple candela cu untul de lemn al Duhului, căci „iată vine Mirele în miezul nopţii” – întunericului acestui Veac; căci *trece chipul lumii acesteia* (1Cor. 7:31). Iar „untul de lemn” al Duhului este a face a se sălăşlui în om Cuvântul lui Dumnezeu – iar acel Cuvânt este Hristos-Adevărul (Io. 14:6).

I. R.



CUPRINS

C-da 145
Nr. coli 18,5
Format A5 – 61/86

Culegere şi tehnoredactare computerizată:
Constantin Făgeţan
Grafică: m. Sofronia

Tipărit la:
Tipografia Arhiepiscopiei Ortodoxe Alba Iulia